ATRIO

Paula Daza Tobasura

Cuando las cacicas gobernaron en la Real Audiencia de Quito

FLACSO Ecuador • Abya-Yala

Cuando las cacicas gobernaron en la Real Audiencia de Quito

Paula Daza Tobasura

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

DAZA TOBASURA, P. *Cuando las cacicas gobernaron en la Real Audiencia de Quito* [online]. Quito: Editorial FLACSO Ecuador; Editorial Abya-Yala, 2022, 241 p. Atrio series. ISBN: 978-9978-676-27-1. Available from: https://books.scielo.org/id/bf4mx. https:/doi.org/10.46546/2022-36atrio.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International license.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribição 4.0.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimento 4.0.

Paula Daza Tobasura

Cuando las cacicas gobernaron en la Real Audiencia de Quito

Editorial FLACSO Ecuador

ABYA YALA

© 2022 FLACSO Ecuador
Ediciones Abya-Yala
Impreso en Ecuador, noviembre 2022

Cuidado de la edición: Editorial FLACSO Ecuador

ISBN: 978-9978-67-627-1 (pdf - FLACSO Ecuador)
ISBN: 978-9978-67-626-4 (impreso - FLACSO Ecuador)
ISBN: 978-9942-09-829-0 (pdf - Abya-Yala)
ISBN: 978-9942-09-828-3 (impreso - Abya-Yala)

https:/doi.org/10.46546/2022-36atrio

FLACSO Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador
Telf.: (593 2) 294 6800 Fax: (593 2) 294 6803
www.flacso.edu.ec

Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de Octubre N24-22 y Wilson, bloque A
Apartado postal: 17-12-719, Quito, Ecuador
Telf: (593 2) 250 6267 / (593 2) 396 2800
e-mail: editorial@abyayala.org.ec
abyayala.org.ec

Ilustración de portada basada en la obra
India Cacica de Quito, atribuida a Felipe Bauzá.
Siglo XVIII. Museo de América/Ministerio de Cultura de España

---

Daza Tobasura, Paula

Cuando las cacicas gobernaron en la Real Audiencia de Quito /
Paula Daza Tobasura. Quito: FLACSO Ecuador : Abya-Yala, 2022

x, 232 páginas : figuras. - (Serie Atrio)

Bibliografía: p. 215-229

ISBN: 9789978676271 (pdf - FLACSO Ecuador)
ISBN: 9789978676264 (impreso - FLACSO Ecuador)
ISBN: 9789942098290 (pdf - Abya-Yala)
ISBN: 9789942098283 (impreso - Abya-Yala)
https:/doi.org/10.46546/2022-36atrio

HISTORIA ; HISTORIOGRAFÍA ; GÉNERO ; MUJERES ; MUJERES EN POLÍTICA ; GOBIERNO ; REAL AUDIENCIA DE QUITO ; ECUADOR

907.2 - CDD

A En la serie Atrio se publican obras arbitradas.

Para mis niños, Pedro y Julia

Índice de contenidos

Agradecimientos ix

Archivos consultados x

Introducción 1

Pensar a las cacicas 2
Los "nuevos" cacicazgos 3
Del poder y la sospecha 6
La mirada historiográfica 8
Mujeres y política en la Colonia 9
Las fuentes 13
La estructura 18

Capítulo 1
Las cacicas toman el poder 20

De caciques y cacicazgos 22
Convertirse en una cacica 29
El poder de los ritos 35
El gobierno de las cacicas 40
Cacica: una palabra disputada 44

En ausencia de varones 48
Las cacicas y la crisis de los cacicazgos 50
Entre la legitimidad y la exclusión 54

Capítulo 2
Al mando de los cacicazgos 62

Un asunto de familia 63
Jugando con las reglas coloniales 71
Las cacicas en la Sierra centro y norte, una mirada comparada 72
La Sierra centro 74
La Sierra norte 77

Capítulo 3
Las formas de gobernar 85

De cómo construir un imperio al estilo ibérico 85
Tejiendo una estrategia política 93
Las luchas en los tribunales 104
Un siglo de cambios 107

Capítulo 4
Con el sudor de mi frente 111

Mercados coloniales 112
La táctica de los forasteros 114
Con el sudor de mi frente 119
La lucha por la tierra 126
El modelo de la hacienda 140

Capítulo 5
"La fragilidad del sexo de mujer" 146

El papel de las mujeres
en el contexto prehispánico y colonial 147
El nuevo gobernante 153
Sobre las cacicas 155

Pensar a las cacicas: de género, calidad y estamento 158
Los límites del derecho a gobernar 171
Las variables de la exclusión: género, estamento y calidad 186
Contienda entre varones 188
El mestizo legítimo 190
Defectos del carácter 193
Las pobres cacicas 196

Conclusiones 202

Las cacicas y la recomposición de los cacicazgos 204
Sumando género y política 206
Un poder en entredicho 208
Estrategias de gobierno 212
Las contiendas familiares 213

Referencias 215

Sobre la autora 230

Figuras

Figura 2.1. Lugar de los juicios de las cacicas 73
Figura 2.2. Cacicas: localización y casos encontrados 82

Agradecimientos

Toda empresa intelectual siempre es colectiva, por lo tanto, son muchas las personas a las que debo decir gracias. Este libro nació de una conversación sobre los archivos de la Audiencia de Quito con la profesora Alcira Dueñas, luego el proyecto fue tomando forma durante mi doctorado en Historia de los Andes en la FLACSO Ecuador.

Inicié mi investigación y análisis a partir del seminario doctoral que dirigía Mercedes Prieto, quien fue una parte fundamental en la dirección del proyecto. A su vez, Cecilia Ortiz, María del Carmen Oleas, Leonardo Zaldumbide y Alicia Ortega también fueron personas claves, al igual que mi amigo y compañero de estudios Héctor Cuevas, con quien comparto mi pasión por la historia colonial y fue un guía para este proyecto.

En este proceso Karen Powers me ofreció su apoyo y guía desde que el proyecto era una idea. Ella, con su experiencia y conocimiento sobre la Audiencia de Quito, me permitió tener una perspectiva más estructurada del texto; el profesor Sinclair Thomson me brindó su generosidad y buen trato, y Alejandra Osorio y Luis Miguel Glave estuvieron prestos a escucharme y ofrecerme sugerencias y correcciones.

Asimismo, la profesora Karen Graubart, desde el comienzo se mostró entusiasta con el proyecto y sus comentarios fueron muy útiles; además, en la revisión final del texto, con su experticia en el mundo andino colonial, enriqueció notablemente el libro. Igualmente, agradezco a Carlos Espinosa que amplió mi perspectiva analítica en cuanto al uso de los conceptos de la cultura política colonial. Finalmente, las conversaciones con la profesora Mireya Salgado me aportaron ideas valiosas sobre las actividades políticas de las comunidades indígenas durante el siglo XVIII.

Archivos consultados

Archivo de Ibarra, Ministerio de Cultura
Archivo Histórico de Popayán, Universidad del Cauca
Archivo Nacional del Ecuador, sede Ambato
Archivo Nacional del Ecuador, sede Quito
Instituto Otavaleño de Antropología

Introducción

> No hay prohibición para que las mujeres administren cacicazgos, pues de por sí los tienen en propiedad manejándolos libremente, como sucede hasta en las monarquías de las que no se excluye el sexo femenino.

La empresa de escribir un libro sobre las cacicas en la Audiencia de Quito en el siglo XVIII tuvo su origen, en parte, mientras revisaba un álbum de ilustraciones de Quito del siglo XIX. En ese álbum aparecen dos imágenes de cacicas, un hallazgo sugestivo dentro de una colección de ilustraciones sobre los principales oficios, costumbres y actividades de la época. Me llamó la atención que todavía en el siglo XIX aparecieran referencias de mujeres indígenas cacicas y de allí nacieron algunas preguntas: ¿Qué trascendencia tuvieron las cacicas para que aparecieran en el álbum? ¿Existió en la Audiencia de Quito alguna tradición de mujeres cacicas? ¿Por qué pintar cacicas cuando se suponía que los gobernantes de los pueblos de indios habían sido varones?

Esas preguntas parecían anunciar una investigación interesante. El siguiente paso fue consultar en el Archivo Nacional del Ecuador (ANE). Allí encontré documentos en los que aparecían cacicas y en los que había material suficiente para emprender una investigación doctoral. A la par, la revisión que hice sobre la literatura relacionada con caciques, cacicazgos, vida económica de la Audiencia, mujeres en la Colonia, mujeres de la élite indígena, cultura política e indígenas coloniales amplió mi perspectiva del proyecto. Juntando la historiografía y el análisis de las fuentes pude organizar el argumento que guía este texto.

ANE, Fondo Cacicazgos, caja 33, exp. 57, "Doña Luciana Buesten de Herrera contra don Pablo Buesten de Herrera, cacique principal del pueblo de Licto", 1769.

Pensar a las cacicas

En la historiografía sobre los cacicazgos en la Audiencia de Quito se ha recogido una narración masculina, pese a que en algunas investigaciones consta la presencia de las cacicas. Esta omisión se extiende a la literatura sobre los cacicazgos andinos coloniales donde ellas aparecen tangencialmente. Quizá esta visión sesgada sea parte de la idea "generalizada de las mujeres indígenas como seres no políticos y no amenazantes" (Williams 2005, 174). Ese desdén también podría relacionarse con una mirada incompleta de la composición y estrategias de la élite indígena colonial, lo cual ha relegado la importancia de las mujeres en la creación de pactos familiares y políticos. En este libro busco replantear el interés de investigadores e investigadoras por historiar su participación política en la época colonial. Al mismo tiempo, intento ampliar los estudios sobre las indígenas, debido a que suelen estar más enfocados en las mujeres del común que en las que pertenecen a la élite.

La permanente presencia de las cacicas en la documentación revela su protagonismo en la vida política de los pueblos de la Sierra de la Audiencia de Quito. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, algunas fueron nombradas cabezas de los cacicazgos ante los tribunales de justicia. ¿Cuáles fueron las razones políticas, jurídicas, económicas y demográficas que explican el gobierno de las cacicas? Para profundizar en el contexto que determina la presencia de mujeres al mando de los pueblos de indios, indago en los factores políticos, económicos, demográficos y familiares asociados al gobierno y autoridad de las cacicas, para revelar los cambios y fisuras operados en el gobierno de los cacicazgos durante la segunda mitad del siglo XVIII. Igualmente, para comprender los sucesos y procesos que las llevaron al gobierno de los cacicazgos, estudio los argumentos y las disputas políticas que surgieron con la llegada de las mujeres a la dirección de sus parcialidades indígenas.

En el siglo XVIII los cacicazgos en la Audiencia de Quito se habían convertido en espacios en disputa para la nobleza indígena tradicional y para aquellos que estaban fuera del núcleo de principales. Estos últimos aprovecharon el contexto para alcanzar un nuevo reconocimiento y movilidad social. Tal situación se sumó a la expansión y consolidación de las tierras de hacienda, al fortalecimiento político y económico del

mundo criollo, al influjo de las reformas borbónicas, a las migraciones indígenas y a la ausencia de varones para heredar el cargo de cacique. Hay que añadir el debilitamiento de las redes de parentesco y reciprocidad entre los principales y sus tributarios, así como la emergencia de nuevas identidades –fruto de la movilidad social que trajeron las reformas borbónicas– que pusieron en entredicho los fueros y privilegios antes reconocidos para la república de indios.

De igual forma, la muerte, las migraciones, el paso de los miembros de las familias de caciques al espacio criollo o mestizo fueron rompiendo la continuidad en la descendencia indígena que había gobernado desde el siglo XVI. A mediados del siglo XVIII, estos elementos habían modificado la estructura de los cacicazgos, motivo por el cual se vivió en un paisaje político fracturado que produjo un cambio profundo en el modo de gobernar las parcialidades. En suma, fue un ambiente que parece haber sido favorable para el reconocimiento social y político de las cacicas.

Los "nuevos" cacicazgos

Durante el siglo XVIII se multiplicó el número de individuos o familias en el gobierno de las parcialidades que no tenían mayor vínculo con las comunidades. Esa situación erosionó las redes de parentesco entre el cacique y sus tributarios. La permeabilidad de la función cacical en la Audiencia de Quito influyó para que "un pequeño número de indígenas –tanto hombres como mujeres– que se destacan del resto" (Poloni-Simard 2006, 172) se hallara en la posibilidad de rivalizar con los caciques tradicionales. Karen Powers (1994) explica que frente a la muerte de un líder impuesto por los españoles, las élites secundarias aprovecharon la ocasión para reinstalar nuevas estructuras políticas. La idea de reorganizar los cacicazgos en la Audiencia pudo causar cierta movilidad entre los miembros de los grupos subalternos. Esta visión coincide con el estudio de Thomson (2006) sobre la región de Charcas en el siglo XVIII.

Asimismo, a partir de los reclamos por el control de los cacicazgos, hubo sectores de las familias de caciques que empezaron a demandar un lugar de autoridad por encima del principio de la primogenitura, reclamo que auguraba una dislocación en las jerarquías sociales dentro de las

comunidades indígenas. Por esta razón, en la historia de las cacicas hubo tensiones y rivalidades entre los miembros de las familias de caciques por el poder político. Además, se revela que la crisis dentro de los cacicazgos no solo fue una respuesta al cambio de época producido por las reformas borbónicas o por el auge del mundo blanco-mestizo durante la segunda mitad del siglo XVIII, sino que también obedece a las disputas por el cacicazgo. Las viejas y nuevas disputas por el poder político en el interior de las familias de nobles indígenas desgastaron la forma de ejercer la autoridad en los pueblos de indios. Esta crisis también obedece a las reconfiguraciones y ambiciones de poder dentro de los linajes de los caciques. A la par, el nuevo contexto abrió un abanico de posibilidades de control de los pueblos de indios que incluyó a la Corona, los hacendados, la Iglesia y el sector blanco-mestizo, quienes intentaron desarticular la función de los caciques. En consecuencia, el mundo hispano intensificó el control directo sobre los recursos y las poblaciones indígenas.

Otro motivo que perturbó la vida política y económica de los cacicazgos en la Audiencia fue la llegada de los caciques intrusos (Powers 1994). Ellos generaron movimientos en el ejercicio del poder "suscitando clientelas y el debilitamiento [...] de la autoridad de la figura cacical" (Poloni-Simard 2006, 471). Esas irregularidades en la descendencia lineal produjeron consecuencias políticas, porque el paso de una generación a otra "implicaba tanto una sucesión ininterrumpida como la idea de un origen regio" (Espinosa 2015, 119). Cuando se modificó la continuidad de las sucesiones consanguíneas que sustentaban el paso del gobierno de una generación a otra, algunos sectores marginales aprovecharon la posibilidad de asumir la dirección de los cacicazgos, una posición que hasta entonces estaba fuera de su alcance.

Ese contexto ocasionó enfrentamientos entre los diversos linajes cacicales a propósito de las sucesiones porque el control sobre los tributarios seguía confiriendo poder a los gobernantes indígenas (Lavallé 2002). El debilitamiento de la estructura tradicional de los cacicazgos hizo evidente la situación incierta de algunas dinastías indígenas, por lo que los litigios tendieron a incrementarse. Incluso los desacuerdos entre los caciques, que antes podían resolverlos entre ellos, empezaron a ser dirimidos, cada vez más, por los jueces. Seguramente muchos linajes quedaron fuera del juego político y pagaron el precio del cambio de época.

Sergio Serulnikov (2006, 63-64), con respecto a la región de Charcas, argumenta que la práctica de designar caciques intrusos "contribuyó a despojar a la institución cacical de las connotaciones aristocráticas que los 'señores naturales' andinos habían conservado tras la conquista europea". Serulnikov dice que la crisis general de los cacicazgos "constituyó un definitivo punto de inflexión en la cultura política local y rompió la legitimidad de la autoridad cacical y se vulneró la autonomía étnica" (2006, 63-64).

Thomson (2006, 82) cree que el cacicazgo entró en crisis a partir de la extinción de los caciques "étnicos", consecuencia de la pérdida de legitimidad de los principales indígenas, quienes adquirieron rasgos culturales del mundo español y se enriquecieron por la economía de mercado. Todo ello produjo que los caciques se distanciaran de su comunidad y se rompieran "los lazos tradicionales de reciprocidad" (82). Scarlett O'Phelan Godoy (1997) también considera que la intromisión de los corregidores en el Perú colonial propició la presencia de caciques intrusos, un fenómeno del siglo XVII, pero sobre todo del XVIII, cuando las comunidades indígenas repudiaron su proliferación. Asimismo, Sergio Serulnikov (2006) dice que la aplicación de las ideas ilustradas en los Andes generó rupturas en los sistemas tradicionales de la autoridad, lo que causó profundo antagonismo entre las comunidades indígenas y las autoridades rurales.

En este libro argumento que el gobierno de las cacicas en la Audiencia de Quito fue una respuesta a la reestructuración de los cacicazgos, una interpretación que se complementa con los estudios sobre el repertorio político andino que crearon las comunidades indígenas y sus autoridades durante el siglo XVIII. En suma, los cambios en la organización de los cacicazgos y en el orden sociopolítico de la Audiencia produjeron las condiciones para que las mujeres de los linajes de caciques tomaran el mando en los cacicazgos. Ellas expresan una faceta de la invención de la legitimidad colonial del poder de los caciques; cada cacica con su familia ideó estrategias para adaptarse al orden monárquico y mantener la autoridad sobre sus pueblos. A su vez, el protagonismo político de las cacicas amplía el espectro de las investigaciones sobre la Audiencia, en las que se ha puesto énfasis en las rebeliones indígenas que surgieron en la segunda mitad del siglo XVIII (Moreno Yánez 1985).

Del poder y la sospecha

Aunque la Corona española había establecido que en ausencia de varones las hijas de los caciques podían gobernar, era complicado obtener el nombramiento de cacica ante los tribunales y que los actores políticos y económicos locales las reconocieran como autoridad. A pesar de que este cargo era hereditario, había injerencia de los funcionarios coloniales, los miembros de la Audiencia, el corregidor, los asentistas del tributo y de los doctrineros. Pese a esas mediaciones, las cacicas, apoyándose en la doctrina política de la monarquía, defendieron la universalidad de una facultad adquirida por sus familias y confrontaron el supuesto de que las mujeres debían estar al margen de la vida pública. En sus alegatos, develaron la inconsistencia de que el poder político debería circular solo por manos masculinas.

Si bien los jueces podían compartir la idea de mantener a las mujeres fuera del escenario de la política, debían reconocer los derechos acordados entre los caciques y la Corona que permitían gobernar a las mujeres. De esta manera, algunos jueces autorizaban el gobierno de las cacicas porque el aparato judicial estaba altamente institucionalizado y del cumplimiento de las leyes dependía el éxito de la administración colonial. Ellas eran legítimas portadoras de antiguos linajes y su presencia en la dirección de los cacicazgos daba forma a la autoridad política del antiguo régimen, en tanto que pocas estirpes estaban llamadas a presidir el gobierno. La muerte de un gobernante era una ocasión para que los descendientes de la línea directa, lateral y femenina entraran en la contienda. En esa lucha participaban los herederos ilegítimos o los caciques impostores, porque todos ellos podían aspirar a controlar el cacicazgo. Los litigios por la dirección de los cacicazgos eran prolongados y se utilizaban maniobras legales y prácticas poco ortodoxas para quedarse con el poder (Powers 1991).

Esas tensiones por gobernar formaban parte de una estrategia que consistía en negar a las cacicas la posibilidad de asumir el mando de los pueblos de indios y así excluirlas del juego político. Parecía inaudito que encabezaran un cacicazgo porque al ser mujeres necesitaban la tutela masculina para cualquier actuación pública. Por su parte, ellas reiteraban en los juicios que no había incompatibilidad entre gobernar un cacicazgo

y ser una mujer, e intentaban construir una equivalencia entre las funciones y potestades que tenían cacicas y caciques.

En este libro propongo una reflexión sobre las formas de gobierno diferenciadas entre caciques y cacicas, porque, si bien compartían orígenes étnicos, culturales y económicos, asumieron desafíos y estrategias políticas y sociales distintas. La facultad legal no bastaba para gobernar, era preciso probar que, "a pesar de ser mujer", la cacica estaba capacitada para gobernar un pueblo de indios.

Aun cuando la presencia de las cacicas se hace notoria en los documentos, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, ellas siempre estuvieron cerca de la dirección de los cacicazgos. Esa familiaridad con el poder permite entender, en primer lugar, por qué al reclamar el gobierno de sus pueblos tenían el dominio del escenario judicial y político, y, en segundo lugar, su habilidad para negociar pactos dentro y fuera de sus comunidades. Las cacicas usaron el viejo repertorio de los derechos de los "señores naturales" para aprovechar un nuevo contexto en el que pudieron tomar el control de los cacicazgos. Ellas se quedaron con la tutela de sus comunidades acudiendo al modo ibérico de herencia de los cacicazgos y a la legitimidad étnica de sus familias.

Consecuentemente, me interesa examinar las estrategias retóricas, jurídicas, políticas y económicas que las cacicas usaron para ganar la silla del poder de los cacicazgos. En su defensa, ellas desarrollaron un discurso basado en la conmiseración por su condición étnica y de género y en el uso de las leyes que amparaban a los caciques.

He constatado que el florecimiento de las cacicas ocurrió en lugares donde la desestructuración interna de los cacicazgos había progresado. Ellas prosperaron en sitios donde la república de indios estaba más amenazada, espacios donde el poder y la autoridad de los grandes caciques se habían desdibujado y donde el mundo criollo tenía mayor protagonismo. También en lugares en donde la presión por los recursos materiales era mayor, escaseaba la tierra y la crisis económica golpeaba con fuerza a las comunidades indígenas. Incluso algunas fueron nombradas cacicas en parcialidades en las que hubo rebeliones indígenas durante el siglo XVIII. Ellas conquistaron el gobierno donde era más claro el dominio del mundo criollo, es decir, Riobamba, Ambato y Latacunga. No obstante, hacia la Sierra norte de la Audiencia, su dominio fue marginal, porque las líneas de caciques tradicionales se mantuvieron más fuertes.

La mirada historiográfica

Durante la revisión historiográfica sobre las cacicas coloniales, me vi obligada a indagar sobre la existencia de una jefatura étnica femenina prehispánica en los Andes que pudiera anteceder el papel de las cacicas durante la Colonia. Hay referencias de los cronistas españoles en las que se mencionan lugares en los Andes donde gobernaron mujeres (Cieza de León [1553] 1987). Salles y Noejovich (2006) se dedicaron a estudiar crónicas y documentos, y encontraron mujeres denominadas capullanas, quienes estaban al mando de sus comunidades en tiempos prehispánicos en los Andes del sur. Ellas gobernaban, dicen Salles y Noejovich (2006, 42), "sin mayores prerrequisitos sucesorios; y no hay indicación que fuera en ausencia de varones".

En cuanto a la Audiencia de Quito, quienes investigan ofrecen otros datos sobre las épocas prehispánica y colonial. Frank Salomon (2011), en su trabajo sobre los señoríos étnicos, trata la ausencia de mujeres en la vida política de las comunidades. En un estudio de caso basado en el testamento de una cacica de Otavalo del siglo XVI, Chantal Caillavet (2008) interpreta que los bienes y las relaciones sociales que se describen en el documento permiten equiparar a la cacica, en cuanto a su poder y funciones, con un cacique de la época. Luis Miguel Glave (2014) también descubrió que en el siglo XVI hubo mujeres que ejercían cargos cacicales en la región sur de la actual Costa ecuatoriana. Rosario Coronel Feijóo (2015b) advierte la presencia de mujeres *mitmas* y *llactayas* en Riobamba. Ellas mantuvieron una línea continua de poder desde la época prehispánica hasta la Colonia pese a los cambios introducidos por las conquistas inca y española.

Si bien existen investigaciones sobre la naturaleza y fuerza del poder social femenino en la época aborigen, no hay datos concluyentes. Lo que puedo aseverar, basada en la documentación de la Audiencia de Quito, es que la presencia de las cacicas tuvo su auge en el siglo XVIII, cuando las raíces prehispánicas ya se habían debilitado, por lo que se trata de un fenómeno netamente colonial. Sustento esta afirmación en los argumentos que presentaban las cacicas en los juicios, en los cuales se acogían a los principios de la legislación española.

En la literatura sobre las cacicas en los Andes también encontré los trabajos pioneros de María Rostworowski de Diez Canseco (1977, 1983, 1993), quien las describe como mujeres con mando político y

poseedoras de bienes propios. Estas mujeres, llamadas capullanas, habitaban en la sierra y costa norte del actual Perú, en las regiones de Colán, Sechura, Catacaos, Narigualá, Nonura y Menon, durante el siglo XVI (Rostworowski de Diez Canseco 1983).

Asimismo, David Garrett (2005, 2008, 2012), en su estudio sobre la élite indígena del Cuzco de los siglos XVI y XVII, advierte la presencia de cacicas, pero eran sus maridos o hijos varones quienes gobernaban en nombre de ellas. El linaje femenino indígena, explica Garrett (2008), fue fundamental para otorgar legitimidad a los cacicazgos. Finalmente, Karen Graubart (2007), enfocada en el siglo XVII, también habla acerca de la presencia de cacicas, en el norte del virreinato del Perú, quienes obtuvieron el cargo porque se impusieron en los tribunales de justicia invocando el principio de "uso y costumbre". En esta literatura he encontrado elementos de análisis para el caso de la Audiencia de Quito, con la salvedad de que corresponden al siglo XVI y XVII.

Comparando a las cacicas de la Audiencia con lo sucedido en el resto de los Andes, ellas fueron particulares, por ser numerosas y lograr tomar el mando directo de los cacicazgos. Las cacicas que estudio en este libro estaban encargadas de recaudar y entregar la tributación, mantener el proyecto evangelizador, defender a sus indios en los tribunales, servir de interlocutoras con el mundo blanco-mestizo, enfrentarse en los juicios con otras autoridades de sus localidades, disponer los turnos de la mita, organizar las mingas y decidir la entrega de la tierra para las familias de sus tributarios.

Quizá, las cacicas de Quito tuvieron más capacidad de maniobra por el carácter periférico de la Audiencia. Consecuentemente, esa puede ser una particularidad de los Andes del norte con respecto a los del sur, lo que contribuye a percibir los hechos que ocurrieron en el siglo XVIII andino y las diferencias regionales en que se desarrollaron.

Mujeres y política en la Colonia

Parto de la revisión historiográfica en la que pude notar la carencia de la participación de las mujeres en la política durante la Colonia. Ha existido la premisa de la masculinización generalizada de los espacios políticos y, por ende, la ausencia de las mujeres en ese escenario. Otra

razón de esta mirada en relación con la literatura sobre la participación activa de las indígenas en la sociedad colonial es que quienes investigan se han enfocado en la autonomía de la que ellas gozaron en el mercado colonial. En estos estudios se han descuidado las investigaciones acerca de las indígenas de la élite, quienes, por razones de su estamento, participaban en los acuerdos políticos que construían sus familias.

Partiendo del caso concreto de las cacicas en la Audiencia de Quito, en la región de la Sierra, durante la segunda mitad del siglo XVIII, busco conocer los alcances y limitaciones del accionar político de las mujeres de la élite indígena. Para proporcionar mayores elementos de análisis, propongo una reflexión que se apoya en las teorías sobre el género y la política; en consecuencia, estudio el discurso y la práctica política de las cacicas vinculados a su condición de mujeres e indígenas de la élite.

La combinación de estos elementos me servirá para mostrar las limitaciones de una historiografía sobre las mujeres en la que se descuida su participación política durante el periodo colonial. Asimismo, muestro que los estudios sobre los cacicazgos en los Andes omiten, en general, la presencia de las mujeres en la construcción de las redes de poder y gobierno, dentro y fuera de las comunidades indígenas. A su vez, aunque las cacicas eran legítimas portadoras del derecho a gobernar los cacicazgos, he constatado que esa autoridad siempre estuvo cuestionada por el resto de los actores políticos.

En ese contexto, intento explorar de dónde viene y en qué se fundamenta la retórica de la diferencia sexual que argumentaron los opositores de las cacicas para persuadir a los jueces, por ejemplo, de que la rudeza de la política imposibilitaba a las "débiles" mujeres de tomar el control de los cacicazgos. Se alegaba que ellas tenían defectos de carácter que se manifestaban en su "natural" incapacidad y pasividad. El argumento se basaba en que el espacio de la política y del poder público eran ámbitos masculinos de los cuales las mujeres, por razones biológicas –la debilidad y fragilidad "propias de su sexo"– estaban inevitablemente al margen. En el caso de las cacicas, son notorias las oposiciones binarias que argüían sus adversarios políticos en los juicios, en los que resaltaba la existencia de un antagonismo entre hombres y mujeres (Conway, Bourque y Scott 1987). Por esta razón, los estudios de género aportan al análisis político del proceso de transformación de los cacicazgos en el siglo XVIII en la Audiencia de Quito.

Ahora bien, si el planteamiento de la incapacidad biológica de las cacicas no era convincente, se aducía que la costumbre, en la Audiencia, era que las mujeres no gobernaran. Además, se alegaba que por su escaso conocimiento legal no podían ser defensoras en los tribunales de los indios del común y, si alguna mujer llegaba a ser cacica, era casi seguro que iba a ser manipulada por un tercero. Finalmente, si esas consideraciones eran insuficientes para disuadir a los jueces, aducían delitos contra la moral. En el siglo XVIII, los aspectos de la moral correspondían al fuero interno, o al respeto humano, y no al orden jurídico. En suma, era jurídicamente plausible nombrar cacicas para dirigir los cacicazgos, pero moralmente incorrecto que las mujeres participaran en la política.

Aun cuando las mujeres de la élite indígena otorgaban legitimidad al paso de una generación a otra de caciques, y ejercían directa e indirectamente el mando en sus comunidades, ese hecho no borraba los cuestionamientos sobre su mando. En los estudios sobre la participación de las mujeres en la economía durante la Colonia se revela que fueron protagonistas e incluso que superaron las limitaciones de estamento y casta. No obstante, en la política, la capacidad de maniobra fue diferente. Las cacicas, pese a demostrar que eran portadoras del derecho a gobernar, siempre eran cuestionadas.

A partir del estudio de las cacicas puedo decir que la política estructuró la distinción entre masculinidad y feminidad. Ellas no fueron rezagadas de los espacios de poder por ser indígenas, debido a que formaban parte de una élite. Además, muchas gozaban de fortunas familiares que les permitieron superar la exclusión por razones económicas. La prueba definitiva para los opositores al mandato de las cacicas era la diferencia sexual, que "motivó el reordenamiento de todas las demás categorías sociales, políticas y culturales" (Conway, Bourque y Scott 1987, XIX).

Estudiar a las cacicas en la Audiencia me permite mostrar que estas mujeres disputaron espacios políticos durante la Colonia. Para articular mi argumentación, empleo conceptos y metodologías de la cultura política y de la teoría del género. Fue sencillo aplicar esa corriente teórico-metodológica, porque las fuentes están atravesadas por controversias en las que se hace explícita la diferencia en el ejercicio de la política para los hombres y para las mujeres. Asimismo, sustento esta perspectiva en lo que sostiene Joan Scott (2008b, 103): "La política construye el

género". Sigo la categoría de género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, en función de los diferentes comportamientos esperados para cada sexo, los estereotipos asociados, y como una forma primaria de relaciones y jerarquías significantes de poder (Scott 1986). Entonces, partiendo de un estudio concreto, muestro "la persistencia de las interconexiones entre el género y la política" (Scott 1987, 591).

La participación de las cacicas en el espacio de la política es una entrada privilegiada para conocer las relaciones entre género y política en el siglo XVIII en la Audiencia de Quito. En las fuentes se revelan conflictos entre mujeres y hombres, los cuales tienen la cualidad de concentrar significados prácticos del derecho y la obligación del género (Stern 1999).

He cruzado las condiciones de las mujeres nobles e indígenas para explicar los alcances y restricciones que tuvieron las cacicas en el ejercicio de su autoridad. Esta mirada tripartita de las sociedades, un aporte analítico de la teoría interseccional (Cho, Crenshaw y McCall 2013), resulta muy útil para estudiar el contexto del siglo XVIII, un escenario complejo en el que las categorías de género, calidad y estamento estaban en recomposición y debate. En general, quienes se dedican a los estudios coloniales se han concentrado en mostrar la diferencia social desde la raza, por lo que introducir el componente género y la calidad ayudan a entender, por separado y en conjunto, cómo se expresaba la subordinación de género que las mujeres debían soportar en las operaciones de poder cotidiano.

El término político lo abordaré a partir de la definición de Rosanvallon (2003) el cual, desde un marco interpretativo de "campo", permite analizar los discursos y las acciones que dan sentido a las comunidades constituidas a través de procesos conflictivos. En el libro considero a la política como un escenario para formular demandas, una actividad en la cual los individuos y los grupos sociales articulan, negocian, aplican e imponen ciertas perspectivas. Por este motivo, buscaré determinar la constitución y el poder de las acciones y procedimientos a través de las cuales se resolvieron las disputas políticas y en qué forma se arbitraron legítimamente los conflictos y se impusieron las decisiones (Baker 2006).

Desde la perspectiva de la cultura política, me enfocaré en las antinomias, los límites discursivos y de acción, los equilibrios inestables, las decepciones y los desarraigos generados por lo político en sociedades tradicionales que se integraban desde la diferencia, mediante un orden

jerárquico que unía particularidades y complementariedades (Rosanvallon 2003). La cultura política es una entrada para conocer la adaptación, negociación, mediación y resistencia de las cacicas a través de los espacios institucionales, en este caso judiciales. Me interesa analizar las contiendas en torno al comportamiento femenino y masculino para examinar "las actitudes y valores de diferentes grupos sociales, étnicos y de género, así como los rituales y prácticas en la arena política" (Aljovín y Jacobsen 2007, 28).

Un elemento derivado de ese ingreso metodológico ha sido analizar el lenguaje en los expedientes, mediante el cual examino el empleo y la constitución de los discursos para encontrar visiones, expectativas y nociones de orden social y político. A su vez, las batallas legales de las cacicas también contienen narraciones históricas de los conflictos de las familias de caciques. En estas narraciones se describe un ciclo de litigios y maniobras para obtener el gobierno de los cacicazgos durante la segunda mitad del siglo XVIII.

Las fuentes

Primero indagué en la literatura historiográfica sobre las cacicas en la Colonia. Empecé la búsqueda por el contexto de la Audiencia de Quito, pero los hallazgos fueron escasos. Para suplir el faltante, acudí a la bibliografía que trata sobre el escenario andino, que era el contexto más adecuado para entender lo ocurrido con las cacicas de Quito. Esos trabajos enriquecieron la base historiográfica del estudio, con la salvedad de que historiadores e historiadoras de las cacicas de los Andes del centro y sur se han interesado más en los siglos XVI y XVII. Contar con pocas investigaciones constituía el desafío de escribir un libro basado, sobre todo, en las fuentes documentales. La carencia bibliográfica me dio cierta libertad en el planteamiento de lo sucedido con las cacicas en la Audiencia de Quito y se convirtió en un reto que le dio combustible permanente a la escritura del texto.

El análisis de la documentación es el eje articulador de este libro. Desde el comienzo, constaté en los documentos que, en la segunda mitad del siglo XVIII, se ubican la mayoría de los casos que contenían juicios a nombre de alguna cacica. También revisé los expedientes de los siglos XVI y XVII, especialmente los registros notariales. Durante

esa revisión, encontré documentos tempranos en los que se menciona a las cacicas, lo cual demuestra que, desde el siglo XVI, ellas, por medio del matrimonio, fueron parte importante en los pactos políticos entre las familias de principales indígenas. Sin embargo, lo interesante de los expedientes del siglo XVIII es que las cacicas aparecen reiteradamente disputando en los tribunales su derecho a ejercer el gobierno directo de los cacicazgos. Cerca del 70 % de la documentación que he consultado corresponde a ese pedido, pero en el libro se mencionan expedientes desde el último tercio del siglo XVII hasta la primera década del siglo XIX para sustentar la escritura del texto. A partir de las fuentes tomé otra decisión metodológica referente a los lugares donde concentré mi análisis, es decir, en los corregimientos de Ibarra, Otavalo, Quito, Latacunga, Ambato, Riobamba y Guaranda.

Los casos mayoritariamente corresponden a las series documentales del Archivo Nacional del Ecuador (ANE), catalogadas como Fondo Cacicazgos e Indígenas. También visité archivos regionales, lo cual me permitió triangular la información obtenida, debido a que encontré nombres de cacicas que no estuvieron en la Audiencia de Quito y casos de cacicas que acudieron a tribunales locales. Revisé los archivos de Cuenca, Ibarra, Otavalo, Ambato y Riobamba, y excluí los casos de Cuenca porque me he concentrado en la región central y norte. Adicionalmente, consulté los fondos del Archivo de Popayán y los documentos, digitalizados y disponibles en línea, del Archivo General de la Nación en Colombia y del Archivo General de Indias.

Aunque, en principio, el historiador o historiadora confía en la veracidad y autenticidad de la fuente con la que trabaja, siempre es indispensable pensar en el desafío del tratamiento de los documentos. Partiendo del método de la crítica de fuentes, Marc Bloch (1952) marca distancia con la presunción de imparcialidad y de la reproducción del pasado e insiste en las posibilidades que ofrece el análisis lingüístico. Esas evidencias del pasado son difíciles de tratar porque están sujetas a interpretaciones y tienen un carácter parcial. Por ello contrasto la información entre "la similitud que justifica y la que desacredita" (Bloch 1952, 42). En las fuentes intenté comprender la uniformidad, pues la "misma generación de una misma sociedad reina una similitud de costumbres y de técnicas demasiado fuerte para permitir que ningún individuo se aparte

sensiblemente de la práctica común" (Bloch 1952, 90). Para encontrar el espíritu de la época, el contexto biográfico fue crucial al momento de detectar el valor de las fuentes con las que trabajé.

El asunto de los registros documentales comporta un debate más profundo relacionado con el tratamiento del tiempo histórico. De Certeau (1993) discute lo que él llama la obsesión de Occidente por atesorar, acumular y dominar el pasado. Su crítica se dirige a romper la certeza de que podemos congelar lo que sucedió y traerlo hasta nosotros sin modificación alguna. En su visión, De Certeau (1993, 36) cree que la historia es parte de una narrativa parcial en la que

> aun cuando el historiador pudiera remontar la corriente hasta las fuentes más primitivas, escrutando sin cesar en los sistemas históricos lingüísticos hasta encontrar la experiencia que ocultan al desarrollarse, nunca capta el origen sino solamente los estadios sucesivos de su pérdida.

Dicho con otras palabras, quienes investigamos estamos mediados por "una selección entre lo que puede ser 'comprendido' y lo que debe ser olvidado" (18). De Certeau muestra que en toda partida teórica enunciamos un discurso, una versión del pasado mediada por nuestra subjetividad y el contexto social que nos determina. En esa discusión, Paul Veyne (1994) prefiere confiar en la posibilidad de conocer el pasado, pero lo que no puede hacer la historia, advierte, es explicar lo que "en realidad" ocurrió. Igualmente, Veyne encuentra un carácter subjetivo en la historia y la considera una proyección de nuestros valores y la respuesta a las preguntas que nos hacemos en el presente (Veyne 1994, 32). En consecuencia, Mary Fulbrook (2002) argumenta que la metodología ayuda a profundizar en el análisis de las fuentes, pero que mejorar la técnica es insuficiente para conocer realmente lo que nos antecedió.

Dentro del análisis de fuentes fue vital comprender el medio de comunicación que corresponde al documento que analicé (Barber y Peniston-Bird 2009). Los expedientes que recopilé fueron producidos en tribunales de justicia, por lo tanto, contienen ciertas limitaciones y características. Algunos son fragmentarios, no tienen mucho contexto y son fruto de procedimientos judiciales en los que las personas pudieron sentirse cohibidas de expresarse; sin embargo, estos papeles son muy

valiosos y en muchos casos son el único registro de la actividad de las cacicas. Hay que recordar que ligar el mundo social a la lógica de la producción de los discursos puede ser limitante, pues hay más maneras de acceder a la realidad más allá de la perspectiva logocéntrica y hermenéutica, en tanto las prácticas y los procedimientos no son equiparables a las estrategias productivas de los discursos (Chartier 1992). En general, las quejas, peticiones y amparos en los que se mencionan a las cacicas se apoyaban en testimonios orales. Aunque se suele decir que esas palabras son poco fiables –en tanto se toman por intervenciones muy subjetivas (Barber y Peniston-Bird 2009)–, el historiador o historiadora debe esforzarse por hacer hablar "de nuevo" a los declarantes y tratar de comprender lo que dicen (Bloch 1952).

Pese a que tuve la intención de avanzar sobre el contraste de las fuentes, existen barreras en los archivos coloniales andinos asociadas a la mediación del ritual jurídico y político de los juicios. Queda abierta la pregunta sobre el impacto que tuvieron los procuradores, escribanos y abogados en la defensa de las causas de las cacicas. Ellas denunciaban abusos de los funcionarios, especialmente de los corregidores, quienes intentaban negarles sus prerrogativas.

Una preocupación de historiadores e historiadoras en el análisis de estos documentos es saber hasta dónde intervenía la pluma del protector de indios, quien usualmente era el encargado de representar a las cacicas en los tribunales. La mediación y el grado de interferencia de estos funcionarios es un asunto que hay que asumir en la investigación. Sin embargo, en los casos revisados, casi ninguna requirió de un intérprete del quichua al castellano, una práctica muy común cuando declaraban indígenas que no hablaban las dos lenguas. El dominio del idioma legal oficial debió dotarlas de una mayor injerencia en el contenido de los expedientes; además, algunos documentos incluyen su firma. Asimismo, hay que considerar que el grado de autonomía de las cacicas era limitado, porque, muchas veces, las mujeres de la época para presentarse ante la justicia debían hacerlo a través de su padre o esposo. No obstante, las cacicas podían liberarse de esa mediación porque acudían directamente al fiscal protector de indios.

La sospecha de los investigadores de la intervención en los juicios coloniales también obedece a un orden jurídico diferenciado, porque los sujetos eran juzgados dependiendo de su calidad y sexo. En el libro

exploro cómo las cacicas se apropiaron del código colonial andino por medio de lenguajes, rituales e imágenes del pasado basadas en las relaciones asimétricas coloniales que fueron internalizadas y manipuladas por los colonizados (Espinosa 2002).

Hay que recordar que las investigaciones y los hallazgos en la historiografía dependen en gran medida de las preguntas con las que se articulan, por lo tanto, intento que mi trabajo con las fuentes cree un *continuum* entre la teoría y la metodología. Es decir, trato de buscar un marco teórico adecuado con la investigación que me ayude a "aportar pruebas y razones fundadas para rechazar ciertos puntos de vista y desarrollar otros" (Fulbrook 2002, 120).

La introducción del análisis de la cultura política fue fundamental para leer las fuentes, pues inspiró mi objetivo de comprender la naturaleza histórica del ejercicio de la política durante la Colonia. En los documentos identifiqué la asociación entre justicia y buen gobierno. Para mantener el buen gobierno, se debía procurar calma, seguridad y tranquilidad a los súbditos (Osorio 2008). Es decir, en los juicios por los cacicazgos, los jueces intentaban remediar una situación legitimando la autoridad de unos u otros en beneficio del orden social. En el fondo, más que el cumplimiento estricto de la ley, lo que a los jueces les interesaba era que las decisiones en los tribunales contribuyeran al gobierno de la Audiencia.

Enfocada en las cacicas, leí los documentos intentando reconstruir las maniobras legales que ellas idearon. Asimismo, seguí los testimonios jurídicos que muestran de qué forma las cacicas se apoyaron en la ley para amparar la legitimidad de su gobierno. En estos papeles se revela la tradición litigante que las cacicas fueron construyendo y, por fortuna para este libro, ellas acudían regularmente a las cortes.

Las cacicas, sabedoras de los negocios judiciales, exhibían o mencionaban en los tribunales ordenanzas, costumbres jurídicas y maneras en las que se aplicaba la justicia local. Ellas intentaban atribuirse un halo de autoridad acudiendo a su pasado familiar, a nuevas versiones de sus orígenes familiares, a su genealogía o a los ancestros que les confirieran autoridad. En los documentos advertí y, posteriormente, analicé los mecanismos utilizados para influir en las decisiones de los jueces, por eso fue central determinar la relación de las cacicas con la ley.

Parte de esa relación tiene que ver con los espacios de entrenamiento a los que las cacicas asistían antes de encabezar un juicio, pues por su origen social ellas conocían cómo operaban las cortes. Consecuentemente, a pesar de recibir sentencias contrarias, ellas acudían nuevamente a la justicia para cambiar el veredicto anterior. A su vez, no se puede entender el trabajo de las cacicas sin conocer el marco legal en el que interactuaban.

Asimismo, en las fuentes constan los procedimientos judiciales que siguieron los principales indígenas durante el siglo XVIII para mantenerse en el gobierno de los pueblos de naturales. Estos papeles también me dieron una idea de cómo operaban las relaciones sociales dentro de los cacicazgos. A la par, recogí en el libro las voces de las comunidades indígenas que aparecen en las fuentes.

Aunque no siempre logré explicar detalladamente lo que se estaba jugando detrás de cada palabra, intenté conectar los casos que analicé con los códigos sociales y el ambiente judicial del siglo XVIII. Combinar la lectura de las fuentes con la bibliografía me permitió responder a las preguntas que no siempre podía resolver leyendo las fuentes.[1] A propósito de las palabras, debo aclarar que alterno los términos "república de indios" o "pueblos de indios", propios de los registros documentales, con usos más contemporáneos como "población indígena" y "pueblos indígenas".

La estructura

El libro está dividido en cinco capítulos. En el capítulo 1 trato sobre la presencia y el origen del proceso de la toma del poder de los pueblos de indios por parte de las hijas de los caciques. Además, analizo las vías por las cuales ellas lograron abrirse un espacio en la política de sus pueblos. En el capítulo 2 explico las formas de gobernar del Imperio español y su relación con los cacicazgos en la Audiencia de Quito.

En el capítulo 3 exploro el gobierno de los cacicazgos y su vínculo con la familia; además, realizo una lectura comparada de las cacicas de

[1] Adapté las transcripciones de los folios para ayudar a lectores y lectoras a entenderlos; sin embargo, conservo las palabras o expresiones que aparecen en los documentos para mostrar la riqueza léxica de las fuentes. Además, he modernizado algunas citas textuales, ya sea en la grafía o en la puntuación, para mayor claridad.

la Sierra centro con las del norte. En el capítulo 4 sondeo las estrategias económicas que usaron las cacicas en el gobierno de sus parcialidades. En el capítulo 5 expongo los desafíos que enfrentaron las cacicas cuando ingresaron en el terreno de la política, un espacio tradicionalmente gobernado por hombres, y para esto contrasto con algunos expedientes de caciques varones de la misma época. Concluyo el libro con una reflexión sobre lo que significó, en clave de género y política, el reclamo de las mujeres de las élites indígenas por gobernar los cacicazgos y el hecho de desempeñarse como cacicas.

Capítulo 1
Las cacicas toman el poder

En la Audiencia de Quito, en el siglo XVIII, la importancia de los caciques estaba siendo cuestionada. El impacto de las reformas borbónicas, el crecimiento del modelo productivo de la hacienda, las migraciones indígenas y el debilitamiento de las redes de parentesco y reciprocidad entre el cacique y sus tributarios llevaron a pensar que sobraba la mediación de los caciques para administrar la población originaria. En ocasiones, las familias de principales solo contaban con sus hijas para mantener el cargo de cacique; por ende, a partir de la segunda mitad del siglo, las indígenas defendieron en los tribunales su derecho a gobernar argumentando que eran las legítimas herederas de antiguas líneas cacicales.

Durante el siglo XVIII, los cacicazgos se convirtieron en espacios en disputa para la nobleza tradicional y para aquellos que no pertenecían a este núcleo cerrado de principales. Estos últimos, en medio de la crisis, aprovecharon la oportunidad para alcanzar cierto ascenso social. Esa crisis en la labor de los caciques se sintió en toda la región andina; la Audiencia de Quito no fue la excepción. En ese momento se multiplicó el número de individuos o familias que no tenían mayor vínculo con las comunidades, pero que ejercían la jefatura de las parcialidades. Esa situación dificultaba el gobierno de los cacicazgos, porque ponía en entredicho las redes de parentesco entre el cacique y sus tributarios. Lo interesante es que en la Audiencia se puede encontrar a las cacicas, quienes ganaron espacios políticos en medio de la crisis.

En la historiografía de la Audiencia durante el siglo XVIII sobre el impacto de las reformas borbónicas, el auge de la hacienda, la reconstitución

del pacto entre la Corona y los principales se ha privilegiado el análisis de las rebeliones indígenas, como la forma en que los caciques y sus tributarios intentaron renegociar el "pacto colonial" (Moreno Yánez 1985). A través de esa perspectiva se han omitido formas menos visibles mediante las cuales la sociedad indígena respondió al cambio de época, incluyendo a las cacicas.

El periodo de auge de las cacicas se concentra en la segunda mitad del siglo XVIII, momento que coincide con el derrumbe de los cacicazgos tradicionales y con la crisis del papel mediador que cumplían los caciques entre el mundo indígena y el resto de los actores sociopolíticos coloniales. Por ello, existe una correlación entre ambos acontecimientos, en tanto lo sucedido con las cacicas fue el resultado del ambiente tumultuoso que se vivía en el gobierno de los pueblos de indios.

Las cacicas que intentaban probar su derecho a gobernar procedían de dos grupos. Las que pertenecían a las familias de los antiguos caciques llegaban a las cortes intentando prolongar la gracia de su linaje. Las otras eran peticionarias que formaban parte de las familias de caciques de segundo rango o población indígena común. Si bien su origen no era regio, pretendían convencer a los jueces de que provenían de un tronco principal de caciques. Entonces, la posibilidad de ser cacica desató ambiciones de poder tanto para las herederas de las castas tradicionales como para las de menor rango, que, junto con sus familias, vieron la posibilidad de reclamar el mando de un cacicazgo.

En este capítulo exploro el contexto de los cacicazgos en la Audiencia de Quito durante el siglo XVIII. A través del cambio sociopolítico analizo la reestructuración de la relación de los caciques con el mundo criollo, mestizo e indígena. En ese escenario encontraré las conexiones de lo sucedido con las cacicas en la Audiencia. En los documentos del siglo XVIII aparecen las mujeres asumiendo o queriendo tomar el control de las parcialidades. Por ello, en este apartado busco el origen de ese proceso y las vías por las cuales ellas lograron abrir un espacio en la política de sus pueblos; y muestro las rutas posibles para que una cacica llegara a la regencia de los cacicazgos. También, sigo las ceremonias de investidura en las cuales se reconocía públicamente que ellas estaban dirigiendo el cacicazgo.

De caciques y cacicazgos

La tarea que cumplieron los caciques durante el periodo colonial ha sido interpretada de maneras diversas. De un lado, se los ha considerado traidores a su pueblo, en tanto se pusieron al servicio del gobierno español y capitalizaron a su favor las ventajas que el nuevo contexto les ofrecía. Del otro, se los considera mediadores entre el mundo indígena y el español, labor que les permitió defender a sus comunidades; los caciques ayudaron a regular las relaciones entre la Corona y los pueblos indígenas, y su presencia fue fundamental en la organización social colonial. Juzgarlos como traidores o figuras al servicio exclusivo de los intereses de la Corona está relacionado con el hecho de considerar a Hispanoamérica un espacio marginal dentro del Imperio español.

En esa interpretación, los funcionarios virreinales, los caciques y las élites locales eran meros intermediarios, administradores con poca capacidad de injerencia. En esta perspectiva se olvida el pacto político de la Corona con sus súbditos, en el que se reconocían los derechos políticos de todos los integrantes del Imperio, un acuerdo indispensable con los grupos dominantes. Por suerte esa visión se ha ampliado, mostrando diversas respuestas políticas que los americanos crearon para aprovechar el acuerdo establecido con la monarquía. A la vez, es cierto que los caciques fueron mimetizando sus intereses con los de la élite blanco-mestiza y, con el tiempo, deshicieron parte de los vínculos de parentesco y amparo tradicionales. Asimilaron el lenguaje y las reglas del mundo colonial y fueron forjándose en figuras que mezclaban la fuerza de la autoridad prehispánica con la nueva legitimidad que les ofrecían las reglas políticas coloniales (Poloni-Simard 2006).

En el espacio andino prehispánico, la unidad básica de organización social eran las parcialidades gobernadas por los señores étnicos. A estas autoridades se las denominó caciques.[2] Cuando se inició la Colonia, la definición de cacicazgo era "gente dispersa" en el territorio, antes que en un lugar claramente delimitado (Ramírez 1997). Entrada la Colonia, los cacicazgos se convirtieron en una especie de dominio territorial sobre uno o más pueblos (De la Puente Luna 2008). En el caso de los señoríos

[2] También se los conocía como curacas, líderes, notables o jefes (Salomon 2011).

prehispánicos de la Audiencia de Quito, el cacique controlaba la reproducción de la comunidad, se encargaba de redistribuir los bienes necesarios para el mantenimiento de su gente y debía generar excedentes para el intercambio. Además, los caciques anudaban alianzas con otros señoríos y, así, lograban controlar más recursos materiales (Ramón Valarezo 2006).

En el espacio geográfico de la Audiencia, dependiendo del tamaño e importancia del cacicazgo, los caciques mayores o gobernadores tenían la jefatura. Este regente ocupaba el rango más alto en la administración indígena y a él estaba sometida una región que incluía varias aldeas con sus caciques; en algunos corregimientos había, además, un cacique gobernador de la provincia (Oberem 1993). Los grandes caciques actuaban con la ayuda de los denominados principales, quienes se encargaban del gobierno local.

Según el análisis de Frank Salomon (2011, 249), antes de la expansión del Imperio inca, la organización sociopolítica de la región estaba caracterizada por medianos y grandes cacicazgos autónomos que mantenían una vigorosa relación comercial entre sí. La revisión de documentos llevó a Salomon a proponer que "en ningún texto [...] se reconoce una autoridad aborigen superior, macrorregional, aparte de los incas". A comienzos del siglo XVI, los incas empezaron a ejercer control sobre la Sierra sur y centro de la Audiencia, con el objetivo de incorporar nuevos territorios y grupos étnicos, para lo cual sellaron pactos de parentesco con la élite local.[1] Sin embargo, la estructura y gobierno de los *ayllus* conservó su forma tradicional. Posteriormente, en la época colonial, la organización de las comunidades sufrió transformaciones. El liderazgo de los caciques fue fundamental para instalar el poder hispánico en los Andes (O'Phelan Godoy 1997).

En los primeros tiempos, por la necesidad de la Corona de facilitar la extracción del excedente de la economía indígena, se mantuvieron las estructuras jerárquicas andinas, incluidos los cacicazgos (Powers 1994). La forma de curacazgo o cacicazgo colonial respondía a las nuevas realidades sociopolíticas impulsada por la presencia de los ibéricos. En los Andes, desde 1570 hasta la última mitad del siglo XVIII, las reglas y el funcionamiento

[1] Se trataba de un control político sostenido por alianzas, no de una estructura con un control centralizado desde el Cuzco (Ramírez 2008).

se mantuvieron más o menos estables hasta la aplicación de las reformas borbónicas (Nowack 2003). En la Audiencia de Quito, los cacicazgos existieron hasta 1825, cuando pasaron a ser cabeceras parroquiales y cantonales. Powers (1994) explica que los linajes cacicales mantuvieron sus posiciones tradicionales de autoridad hasta el inicio del siglo XVIII.

En América, la Corona usó muchas de las reglas y estructuras sociales prehispánicas para facilitar el control sociopolítico. El cacicazgo fue un ejemplo de la adaptación andina a la ley castellana, por lo tanto, los caciques se presentaban como una continuidad del pasado (Graubart 2008). Por ello, la Corona buscó establecer alianzas con los caciques, quienes podían administrar la mano de obra y el excedente indígena. Ese poder compartido explica, en parte, el éxito de la presencia española en América. Fue un dominio repartido que no suponía, al menos para los intelectuales del Imperio, la pérdida de autoridad de la Corona, porque se trataba de un acuerdo de fidelidad establecido entre el rey y sus vasallos. En este caso, caciques y cacicas recibían oficios y beneficios, sobre los cuales sellaban una relación con el rey.

La naturaleza del arreglo entre la Corona y la nobleza indígena también puede ser considerada un tipo de gobierno indirecto, en el que la monarquía encargaba a los caciques administrar la población, a cambio de recibir los impuestos que debían pagar los tributarios. Sin embargo, la intención de cerrar un pacto con las autoridades cacicales no solo perseguía que ellos se encargaran de recaudar la tributación, el acuerdo también buscaba que gobernaran bajo las reglas del Imperio español. Asimismo, en la fundación de cada poblado colonial "el poder hispánico se manifestaba a través de una red de personajes políticos como alcaldes, regidores, protectores de naturales, jueces o fiscales" (Huertas 2002, 807), quienes compartían el gobierno con caciques y cacicas.

Las alianzas con la élite indígena ayudaban a la Corona a cumplir sus metas; a su vez, las élites fueron recompensadas con un espacio de autonomía en la toma de las decisiones de sus comunidades. Sin embargo, esa forma consensuada de administrar los territorios americanos generaba jurisdicciones interconectadas y muchas veces contradictorias.

Igualmente, el acuerdo entre la Corona y los gobernadores indígenas osciló entre el interés de la monarquía en limitar el poder de los gobernantes indígenas y la pretensión de estos últimos de ampliar su autoridad y pri-

vilegios. Durante el periodo colonial ese pacto fue cambiando. En el siglo XVI, la monarquía conocía su imposibilidad de gobernar directamente a los pueblos indígenas; por ende, se suplía de la convocatoria y el liderazgo político de los caciques. A pesar de la intención de la Corona de restringir la potestad de los caciques, se encargó de reforzar su prestigio para fortalecer la autoridad cacical frente a sus comunidades (Poloni-Simard 2006). Aunque con los siglos las cosas fueron cambiando, el cacicazgo colonial siguió dependiendo de la legitimidad de la dirigencia cacical. Asimismo, los cacicazgos formaban un sistema político con gran actividad deliberativa dentro de la comunidad indígena, estructura en la cual el cacique o la cacica tenía la responsabilidad ejecutiva y organizacional (Bechis 1998).

La autoridad cacical debía ocuparse de distribuir la mano de obra indígena a las empresas económicas locales, de las obras públicas, la administración de justicia, la construcción de Iglesias y de los sirvientes de las autoridades eclesiásticas y civiles. También debía velar por la evangelización de sus pueblos, patrocinar las festividades religiosas y participar del financiamiento y creación de cofradías e iglesias.[2] Asimismo, un buen cacique o una buena cacica debía garantizar el bienestar de la comunidad, mediante la redistribución de los bienes producidos o, incluso, conseguir recursos fuera de su esfera territorial. En pocas palabras, el cacicazgo cobijaba la relación existente entre la población indígena y la autoridad cacical, "que era producto de un nivel sociocultural y basado originalmente en un conjunto de relaciones míticas que escapan a la apreciación externa" (Díaz Rementería 1977, 170).

Para la Corona, la tarea central de estas autoridades indígenas era recaudar la tributación de la población indígena a su cargo. Por el alto monto que el pago del impuesto significaba para la economía de la población, esta obligación no siempre fue sencilla para caciques y cacicas. A pesar de las dificultades, debían cubrir el total de los impuestos aun en épocas de malas cosechas, desastres naturales, epidemias y la migración de los tributarios a otras parcialidades.

[2] Los caciques también cumplieron funciones religiosas importantes. En la época prehispánica, el liderazgo religioso era un requisito para construir el prestigio de los gobernantes (Caillavet 2008).

La dirección de los cacicazgos era el espacio de poder más ambicionado por la élite indígena, porque en la estructura colonial representaba la posición de mayor prestigio a la que podían aspirar. En consecuencia, se encuentran largas y continuas peleas entre los linajes cacicales a propósito de las sucesiones de los cacicazgos (Lavallé 2002). Frank Salomon (1980, 207) introduce un punto interesante basado en su revisión de fuentes: considera que la enorme cantidad de pleitos de cacicazgos típicos de la época colonial son producto también de las "tendencias intrínsecas en la ley aborigen", en tanto que para ocupar el cargo de cacique existían numerosos contrincantes. Entre otras cosas, esa competencia hizo que las líneas femeninas tuvieran toda relevancia para legitimar el control del cacicazgo (Garrett 2008).

La aristocracia indígena explicaba su origen privilegiado en una presencia "inmemorable" anterior a la llegada de los españoles a América y justificaba la jerarquía social en la noción de sus ancestros (Rappaport y Cummins 2012). El origen aristocrático de las familias era "atestiguado por los ancianos de la comunidad o a través de títulos de probanza del Estado colonial" (Thomson 2006, 37). Aunque la posición de autoridad cacical procedía de la legitimidad étnica y del reconocimiento de sus comunidades, en los años coloniales debían ratificar su poder "jurídicamente mediante laboriosas pruebas escritas" (Espinosa 2015, 137).

A su vez, en la composición de los cacicazgos, el parentesco entre los gobernantes y la comunidad generaba la idea de que todos compartían un antepasado común, un vínculo que otorgaba el reconocimiento del derecho de algunas familias a gobernar (Oberem 1993). Ese orden social jerárquico coincidía con la concepción del poder de la monarquía española. Entonces, la nobleza indígena fue declarada "como pura y en este sentido fue equiparada con los cristianos viejos" (Hering 2011, 457). La aceptación de una élite prehispánica por parte de la Corona otorgaba derechos políticos y de representación a la nobleza indígena, aunque el alcance y duración de estos privilegios siempre estuvo en pugna.

Las familias de caciques y cacicas ostentaron varios privilegios. La autoridad cacical y su descendencia no estaban obligadas a ir a la mita y cumplir "bajos y humildes servicios", ni debían pagar tributos. Además, se les permitía "detentar escudos de armas, andar a caballo ensillado y enfrenado, vestirse a la usanza española y portar armas"

(O'Phelan Godoy 1997, 18). Asimismo, a diferencia de la gente del común, estas autoridades estaban exentas de recibir penas corporales o de ser recluidas en la cárcel. No obstante, esos privilegios muchas veces debían ser confirmados en las cortes, porque otros miembros de la élite criolla local intentaban desconocerlos. Caciques y cacicas acudían a la justicia para recordarle a la Corona la naturaleza del acuerdo de colaboración que se había pactado en la ceremonia de posesión de sus cacicazgos.

La élite indígena se quejaba de las humillaciones a las que era sometida y su contraparte denunciaba la vanidad de estas autoridades. El deseo de cacicas y caciques de que se reconocieran sus dispensas generaba tensiones en las cortes, aunque esto también estuvo relacionado con el hecho de que ambos representaban los intereses de sus comunidades. Caciques y cacicas eran más que cadenas de transmisión del poder español, porque asumían muchas veces un rol autónomo, incluso en oposición a los intereses de la Corona. Esa confrontación se desplegaba en el espacio local, pues el poder de caciques y cacicas estaba restringido a un territorio y la estructura del resto de la organización social se movía dentro de un contexto muy regional, así que las grandes luchas políticas fueron protagonizadas por los líderes locales.

Para probar en la Audiencia los orígenes históricos de una familia, a veces se intentaba crear o fortalecer los vínculos con el Inca (gobernante de los incas), con el objetivo de ganar cierta autoridad local con amplios poderes (Espinosa 2015). No obstante, no todos los principales estaban interesados en demostrar un trato cercano con los incas: "las autoridades nativas locales del norte de Quito no sostenían tener vínculos incaicos, insistían más bien en ser herederos de gobernantes que vinieron antes de la llegada de los incas" (102). A diferencia de lo que sucedía en los Andes del sur, donde los linajes indígenas de élite estaban forzosamente emparentados con los incas, en la Audiencia no todos los relatos del origen del poder político tenían esa conexión, dado que en Quito existían episodios polémicos en la historia inca (Oberem 1993).

En los juicios entablados en el siglo XVIII, las cacicas decían pertenecer a linajes locales y, al parecer, el anclaje que aportaban los incas en ese periodo era insuficiente.[3] Carlos Espinosa (2015, 92) dice que,

[3] Algunas cacicas de la provincia de Imbabura portaban el apellido Inca.

hacia la segunda mitad del siglo XVII, "los descendientes incaicos resultaban bastante superfluos en las estrategias de dominación coloniales". Las cacicas no decían pertenecer a la nobleza inca, ellas aseguraban ser descendientes de señores naturales locales y la memoria de su linaje se basaba en dos o tres generaciones anteriores. Se mostraban como una continuación de un pasado cercano, el cual todavía estaba en la memoria de quienes podían atestiguar su origen familiar.

Sin embargo, no bastaba con justificar el origen familiar para mantenerse a la cabeza de un cacicazgo, sino que era preciso mostrar habilidades para gobernar y estar en capacidad de resguardar la comunidad indígena. Caciques y cacicas debían guardar "el equilibrio entre las necesidades de sus comunidades y las exigencias de sus aliados españoles, intentaban proteger las tierras comunitarias, pelear por cuotas laborales más bajas y pagar los tributos de los enfermos y de los desafortunados" (Powers 1994, 258). Igualmente, debían probar sus eficientes y leales servicios ante la Corona. Una muestra de que se adaptaban a las reglas coloniales es que en su discurso de legitimación incluían "conceptos políticos autóctonos a la vez que hacen de los conceptos del cristianismo instrumentos políticos al servicio del poder cacical" (Itier 2005, 47).

La tarea de caciques y cacicas no fue sencilla. Debieron librar batallas políticas, parte de las cuales se disputaron en los cabildos, una suerte de instituciones municipales conformadas por vecinos de la élite. En enero de cada año, bajo el modelo de los cabildos españoles, se reunían los vecinos para escoger a las nuevas autoridades. "Una vez designados, los titulares debían recibir su confirmación por la administración colonial, después de la cual recibían la vara de justicia como signo de poder" (Poloni-Simard 2006, 478). El cabildo estaba conformado por los alcaldes, en los pueblos pequeños, y por los alcaldes mayores, en las villas más importantes, quienes contaban con el auxilio de un alguacil o un fiscal. Estos consejeros ejercían una amplia gama de funciones que contemplaban desde la administración de justicia hasta el abastecimiento de alimentos de los poblados, por lo que el cabildo tenía un lugar reconocido en la estructura política local y su conformación mostraba los linajes influyentes de las localidades.

En la Audiencia, los cabildos de indios fueron creados en el siglo XVII para "constituir una especie de contrapoder frente a las autoridades tradicionales" (Poloni-Simard 2006, 323), ya que esos organismos

cumplían funciones judiciales y de gobierno e intentaban pasar por encima de la potestad de la autoridad cacical. A comienzos del siglo XVIII, estos concejos alcanzaron su pleno florecimiento, coincidiendo con la crisis de los cacicazgos, es decir, la importancia de los cabildos fue "inversamente proporcional a la crisis del cacicazgo" (Poloni-Simard 2006, 477). Entonces, el poder político formal del cacique o de la cacica se estaba desplazando al cabildo.

Dado que los cabildos indígenas estaban compuestos por naturales, la Corona prohibió que los miembros de las familias cacicales formaran parte de estos, medida que no siempre se respetó. La introducción de dichos cabildos también transformó el concepto de autoridad de las comunidades, ya que se incorporó el principio de elección popular en contraposición a la sucesión hereditaria de tipo dinástico. La Corona encontró otra manera de mermar el poder cacical mediante la creación de los alcaldes de indígenas, quienes coordinaban "la movilización de la mano de obra proveniente de distintos cacicazgos y actuaban como mediadores entre las autoridades cívicas y los indios en contextos urbanos" (Espinosa 2015, 92).

Otro factor que debían tener presente caciques y cacicas era la relación con los protectores de naturales, la cual estuvo atravesada por tensiones, sobre todo porque los funcionarios podían negarse a seguir los casos de los caciques "dejándolos sin su auxilio" (Bonnett Vélez 1992, 62).

Convertirse en una cacica

Para que las cacicas fueran reconocidas por la Corona como sucesoras de un cacicazgo, debían reunir pruebas y testigos para justificar su nombramiento. Sin embargo, existían diversas vías para llegar a ser una cacica. Ellas podían acreditar ser las herederas del cargo probando que eran hijas, hermanas, esposas o sobrinas de un cacique. Las aspirantes a la investidura debían justificar que pertenecían a una línea reconocida de gobernantes indígenas y que las cobijaba la "justa facultad" de gobierno de los caciques. Entonces, correspondía persuadir a los jueces de que era fundado, legítimo y cierto el privilegio de gobernar. Las cacicas reclamaban el nombramiento de la Corona por "el derecho de naturaleza

y sangre"[4] y por "fuero y derecho de la cacica",[5] así, buscaban certificar en los tribunales que habían sido "distinguidas con el honor de cacica".[6]

La novedad de la presencia de cacicas en la política local abrió la reflexión en los tribunales sobre la regulación del mando de los cacicazgos. Una de las cosas más interesantes que contienen los expedientes son los argumentos que exponían las partes para convencer a los jueces sobre quién debía gobernar. Aunque se tratara de descendientes nacidos fuera del matrimonio o de mujeres, los jueces insistían en justificar, según los procedimientos legales, que existía un vínculo sanguíneo con el antiguo cacique.

Para los miembros de la Audiencia, en Quito, era muy difícil prever qué sucedía en los lugares remotos y pequeños de donde llegaban expedientes para ser revisados por el tribunal. Pese a que los ministros podían desconocer los contextos locales, era conveniente fallar a favor de quien acreditara ser legítimo heredero de un cacique, así fuera una mujer, en concordancia con los privilegios que habían sido reconocidos por el rey a los señores naturales.

Otro desafío para los jueces era que a la muerte de un cacique o una cacica debían nombrar un sucesor interino porque las labores de la administración de los tributarios no podían quedar cesantes. No obstante, estos delegados provisionales –que podían ser la esposa o el esposo, un familiar o algún cobrador de tributos– reclamaban el control del cacicazgo. Las cacicas temporales operaban cuando, a la muerte de su esposo, eran designadas tutoras de sus hijos e hijas hasta que tuvieran la edad suficiente para gobernar. Debido al inconveniente de que con el paso de los años el albacea no devolviera el gobierno del cacicazgo, las cacicas preferían encargarse directamente de su administración. Los custodios del cacicazgo, por su parte, trataban de probar a los jueces que ellos eran buenos administradores y que la madre de los menores no estaba en

[4] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 2, exp. 10, f. 5, "Autos de proclama de doña Clara Méndez, sobre el cacicazgo de la parcialidad de Mondoguita, en el asiento de Guaranda, jurisdicción de la provincia de Chimbo. Termina el 15 de diciembre de 1784", 9 de mayo de 1775.

[5] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 10, f. 47, "Doña Isabel Cando contra Antonia Cando, sobre el derecho al cacicazgo de las doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa, jurisdicción del asiento de Ambato. Termina el 18 de mayo de 1762", 7 de junio de 1743.

[6] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 83, "Autos de doña Antonia Cando con doña María Cando Pilamunga, sobre la propiedad del cacicazgo del pueblo de Santa Rosa, jurisdicción del asiento de Ambato, y de veinte parcialidades de este pueblo, 9 cuadernos", 10 de febrero de 1731.

capacidad de mandar. Las viudas de los caciques también podían reclamar el gobierno heredado de su marido.[7]

Asimismo, para los jueces constituía un desafío resolver peticiones en las que los lazos con los caciques originarios eran tenues. María Gregoria Márquez Narváez Sancho reclamaba el gobierno de la población *mitma* del pueblo de Saquisilí, en 1749, aduciendo que quien se encontraba gobernando, María Punina, no era hija del cacique Andrés de Narváez. María Gregoria argumentaba que, por la edad, María Punina debió haber sido concebida cuando el cacique hubiera tenido cerca de 100 años, edad en la que era incapaz de procrear.

A su vez, la contraparte alegaba que María Gregoria era nieta del cacique de Narváez, pero el padre de ella había sido un hijo ilegítimo del cacique. Ante esta acusación, María Gregoria se defendió haciendo notar a las autoridades que quien aspiraba al cacicazgo era el marido de María Punina. Él, un mestizo, estaba imposibilitado por ley para regir los pueblos de naturales. Entonces, el cacicazgo quedaría mejor en sus manos "por muy remota que fuera la parentela" con el cacique difunto.[8] María Punina ganó el caso, pero murió mientras se desarrollaba el proceso, por lo que el cacicazgo quedó en manos de su hija Paulina Titusunta.[9]

Era común que en los litigios se alegara una falsa filiación entre la descendencia y sus ancestros, porque era sencillo simular un cierto origen familiar o acusar a alguien de tener un linaje poco claro. Algunas cacicas aplicaron la vieja fórmula de las familias de caciques, que consistía en adecuar o inventar orígenes regios para que los jueces apoyaran sus peticiones.[10] A veces, era preciso idear la legitimidad interna familiar, para justificar su posición frente a sus súbditos locales y frente al régimen español.

---

[7] ANE, Fondo Indígenas, caja 140, exp. 19, "Oposición para la gobernación del pueblo de Cayambe entre dos caciques que exponen sus derechos; don Estanislao Atiaja Pullupagsi, cacique principal del asiento de la Latacunga, además marido legítimo de doña Rita Cabezas Ango Salazar, cacica principal del asiento de Otavalo y don Silvestre Tulcanaza, cacique del pueblo de Cayambe. Durante el trámite falleció el primer cacique, quien había obtenido la gobernación accidental de Cayambe y surgieron las reclamaciones de su esposa", 13 de septiembre de 1795.

[8] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 6, exp. 11, f. 115, "Pedido de posesión de los bienes y cacicazgos que fueron de don Andrés Narvaéz, a favor de doña María Gregoria de Márquez, su descendiente legítima", 12 de mayo de 1749.

[9] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 6, exp. 11, f. 115, 12 de mayo de 1749.

[10] Karen Powers (1991) demuestra cómo la familia Duchicela, en la región de Riobamba, pese a inventar su linaje, con el tiempo, quedó libre de cualquier sombra de ilegitimidad.

La idea era probar que se era un cacique o una cacica de sangre y usar la naturaleza legitimadora del pasado para sustentar sus alegatos judiciales.

Las inconsistencias en los eslabones familiares de algunas peticionarias se delataban en la fragilidad de sus relatos. Sin embargo, la ficción en la que podía basarse su petición no las inhibía de seguir adelante con el reclamo del gobierno de las parcialidades. Las cacicas podían hacer un uso selectivo de la memoria y de la historia familiar para construir un grado de legitimidad frente a las autoridades. En los expedientes podían armar un árbol genealógico según su conveniencia. En el caso expuesto, es notorio que ninguna tenía lazos claros con el depuesto cacique.

Otra razón de los pleitos era que caciques y cacicas, después de enviudar, usualmente volvían a casarse, en cuyo caso hijos e hijas de ambos matrimonios reclamaban el cacicazgo. Nicolasa Aguilar, cacica de dos parcialidades en el pueblo de Alangasí, declaró:

> que abra tiempo a un mes a que lo llamo a su servicio su Divina Majestad a dicho mi marido y en ese tan corto tiempo han salido don Luis y don Thomas Quinbiulco desposeerme así del cacicazgo como del gobierno. Siendo estos hijos de segundo matrimonio de [...] mi suegro legítimo siendo así que tengo cuatro hijas legítimas de dicho don Juan Quinbiulco mi difunto marido y que la mayor era pronta a tomar estado y heredar dichas parcialidades y gobierno del dicho su padre legítimo siguiendo la línea recta de primogénito.[11]

En los expedientes hay casos de cacicas que amparaban su origen regio en su línea familiar materna y también de caciques que justifican su autoridad en sus antecesoras. Por ejemplo, Juana Chunchi, cacica principal del Pueblo de Angamarca, decía: "En mi bisabuela recayó dicho gobierno y cacicazgo en la dicha mi madre doña María Román y en doña Clara Hipólita Vibanque de Espinosa mi tía y hermana de la dicha mi madre".[12]

---

[11] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 15, exp. 5, f. 1, "Petición de doña Nicolasa Aguilar, cacica principal de las parcialidades de Quimbiaurco y Ñaypaico del pueblo de Alangasí, en las cinco leguas de esta ciudad, para que nombren tutor y administrador de estas parcialidades a don Francisco Chasipanta, hasta que su hija María Ñaypaico cumpla la mayoría de edad y se posesione del cargo", 19 de abril de 1749.

[12] ANE, Fondo Indígenas, caja 92, exp. 3, f. 14r, "Autos referentes a las tierras de Payacuchí, Chausilí, Pisilí, Pataló, Cullinacaso, en la jurisdicción de Angamarca; las poseía la indiviso doña

Dirigir un cacicazgo admitía varios mecanismos y esa posibilidad despertó el interés de los esposos de las cacicas, quienes también querían quedarse o compartir el cargo de su pareja.[13] En el siglo XVIII fueron más frecuentes los matrimonios entre caciques y gente venida del mundo blanco-mestizo. Esas uniones no eran bien recibidas en las comunidades porque los esposos de las gobernadoras no tenían el derecho de sangre para dirigir los cacicazgos; a su vez, los tributarios intuían que sin esos lazos étnicos de por medio la explotación a sus recursos sería mayor.[14] Sin embargo, en la documentación noté que los matrimonios de cacicas con miembros de la élite indígena eran más frecuentes. Otra constante es que en los juicios casi todas las cacicas decían provenir de linajes poderosos y sus apellidos remitían a las familias de antiguos caciques.

Pese a que había dificultad para seguir aplicando la regla que disponía que el heredero del cacique debía ser el varón primogénito, eso no significó que la elección del nuevo gobernante entrara en un periodo de anarquía. Para probar que un cacique o una cacica podía gobernar había que asistir a los tribunales y seguir un procedimiento. Primero se levantaba un requerimiento que era presentado por el protector de naturales en la Audiencia. Las cacicas anexaban documentos para acreditar que eran hijas, nietas, sobrinas o esposas de un cacique y que su nombramiento daba continuidad a una línea familiar. Ellas entregaban los papeles necesarios "para calificar mi persona y el derecho a entrar en el goce del cacicazgo",[15] además de testamentos y partidas de bautismo.

En el encabezado de los sumarios se reiteraba quiénes eran sus padres, abuelos y bisabuelos; para darle lustre a su petición incluían hasta cuatro apellidos, en los que se mezclaban apelativos indígenas y españoles.

Petrona Cunchi como herencia de su abuela Juana Cunchi, cacica de Angamarca, pero su hermano Joseph Cunchi las ha vendido al español", 10 de septiembre de 1771.

[13] ANE, Fondo Indígenas, caja 125, exp. 11, "Denuncia de los atropellos de Josef Galíndez, mestizo, viudo de l cacica de Toacazo doña Feliciana Cañar, quien junto a ella ejercía no sólo mando sino un arbitrio trato con el común de los indios y que ahora, cuando no les asiste ningún derecho, sigue manteniéndose como cacique", 5 de febrero de 1789.

[14] ANE, Fondo Indígenas, caja 130, exp. 30, "Pedimento de doña Sebastiana Valenzuela, anterior cacica de la parcialidad de Valenzuela, reducida en San Pablo, para que se le ampare en la posesión de seis cuadras heredadas de su abuelo, las que el actual cacique don Pedro Valenzuela trata de usurparlas, arguyendo que ella se ha casado con un blanco luego de enviudar", 21 de junio de 1791.

[15] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 42, vol. 90, f. 12, "Auto de proclama de doña Rita Cabezas de Puento Ango de Salazar, del cacicazgo de Cayambe y Tabacundo. Termina el 16 de enero de 1819", 5 de febrero de 1791.

Asimismo, mencionaban antiguas visitas y numeraciones a los pueblos de indios en las que funcionarios de la Corona habían señalado el nombre de los caciques y las parcialidades que tenían a cargo, y citaban los servicios familiares prestados al rey y la lealtad que se le profesaba.

A continuación, se anexaba la versión de doce testigos, seis traídos por la cacica y seis de oficio. El fin era rastrear si "había memoria" para verificar el vínculo de parentesco entre la cacica y sus antepasados. Los declarantes respondían cuatro o cinco preguntas sobre el tiempo que conocían a la cacica y a sus antecesores. Se averiguaba si la vieron crecer bajo los cuidados de sus padres, pregunta con la que se intentaba cubrir el tema de los apellidos, porque a veces las cacicas optaban por usar su apelativo materno, aunque algunas respondían a la práctica castellana de utilizar su apellido paterno.[16] La confusión también surgía "porque los indios más sus allegados y principales para que supieran que eran suyos les daban el apellido".[17] Además, la gente podía usar de apellido el nombre de su parcialidad.[18]

En los juicios, los testigos debían haber conocido "a ciencia cierta" a la cacica y a su familia, y justificar "el derecho de sangre que le asiste". Aunque no distinguieran directamente a los parientes de la cacica, los testigos aducían que "oyeron decir" que la demandante era parte de un cierto linaje, por lo tanto, las declaraciones de los testigos corroboraban el carácter público de las cacicas. Para potenciar la petición, llamaban a testificar a caciques, indios principales, blancos y mestizos que validaran su petición; en pocas ocasiones se presentaban mujeres a declarar. A su vez, las cacicas intentaban convencer a los jueces de que su reclamo respondía al beneficio de ellas, sus familias, las comunidades y la monarquía.

En los procesos encontré hasta cuatro personas reclamando un cacicazgo, aunque lo usual era que el pleito se presentara entre dos partes. Las ambiciones se disparaban según la extensión de los cacicazgos y de los bienes que los componían. Por esta razón, las declaraciones se tornaban

[16] Otro detalle que ofrece la documentación es la persistencia de la tradición andina de seguir la descendencia paralela: los hombres usaban el apellido de sus padres y las mujeres el de sus madres. Borchart de Moreno (2007) encuentra que hasta la década de 1930 se continuó con esa costumbre en el valle de los Chillos, a las afueras de Quito.

[17] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 34, 10 de febrero de 1731.

[18] Por esta razón, resultaba sencillo que la población indígena común intentara disputar el cacicazgo apareciendo como descendientes del cacique con quien solo compartía el nombre.

extensas y la resolución de los jueces podía tomar años. En la corte hubo disputas entre parientes y, pese a lo decisivas que eran las mujeres en la continuidad del poder, algunos familiares veían la ocasión de alcanzar una dignidad que antes había sido vetada.[19] Cuando el cacique o la cacica eran nombrados, la Real Audiencia extendía un auto indicando a qué persona "le toca y pertenece" el cacicazgo. Para sellar el edicto, el fiscal ordenaba al corregidor celebrar un acto público de proclama del nuevo gobernante. De esa forma, la Corona le transfería parte del poder real y autoridad a quien se le otorgaba el título.

El poder de los ritos

En un contexto en el cual los rituales políticos eran prioritarios para mantener el orden social, la jura de gobernantes se mantuvo durante todo el periodo colonial. Las insignias que portaban caciques y cacicas simbolizaban el lugar que les correspondía. Este poder se formalizaba mediante proclamas públicas, por lo tanto, los actos performativos que lo acompañaban eran decisivos para tomar espacios de autoridad étnica y prestigio social.

Para empezar el evento, un escribano resumía lo acontecido en la ceremonia y, con la firma de varios testigos, dejaba constancia de que se cumplió con los pasos del acto de proclama del nuevo gobernante. Si no se respetaba el procedimiento, los funcionarios a cargo debían pagar una multa de 200 pesos. La reunión se celebraba el domingo, cuando la gente del pueblo se congregaba para oír la doctrina. Un pregonero informaba, en castellano y en lengua indígena, la designación de la cacica.[20]

Acudían al acto población indígena del común, las autoridades eclesiásticas y los notables indígenas y españoles, que incluían a las autoridades de la Corona, especialmente al corregidor. Este presidía la ceremonia, se encargaba de instruir a la nueva gobernante sobre sus deberes y les recordaba a los miembros de la comunidad indígena que le debían obediencia

[19] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 15, exp. 7, "Petición de amparo y posesión de cacicazgo de la parcialidad de Cabezas, en el pueblo de Alangasí, en las cinco leguas de Quito, para doña Estefa Cabezas", 27 de febrero de 1755.

[20] Las ceremonias eran iguales para cacicas y caciques, pero aquí me refiero a las ceremonias de investidura de las cacicas.

a la cacica. En ese día era importante la asistencia de otros caciques, quienes daban el beneplácito al nombramiento y reconocían que la nueva gobernante compartía la autoridad con ellos (Espinosa 2015). A continuación, el corregidor otorgaba la "posesión real y corporal", se hacían los votos y la cacica juraba ante Dios como dueña del cacicazgo, *juere domino vel quast*. Respecto a la toma de mando de Dionicia Suárez Inca Carvajal, en el pueblo de Pujilí, jurisdicción de Latacunga, el 23 de noviembre de 1805, consta que

> tomó posesión del citado cacicazgo en día festivo según y cómo ha sido costumbre [...] verificando en los pueblos respectivos y poniéndolo la insignia de estilo para que los indios sujetos y respectivos al gobierno de sus parcialidades hagan, tengan y reconozcan por tal cacica, guardándole el respeto, obediencia y subordinación debida.[21]

De la posesión de María Cando, el 20 de octubre de 1720, se documenta que

> en el asiento de Ambato el capitán don Pedro de Viteri, teniente general del corregidor y Justicia mayor del asiento de Ambato, en sus términos y jurisdicción por su majestad estando en doctrina pública donde concurrieron todos los indios de dicho pueblo, caciques y principales y mandones con asistencia del defensor de los naturales [...] el teniente general cogió de la mano a doña María Cando y en señal de posesión la sentó en una silla de madera y le puso una corona de flores y le dio a beber en un cubilete, chicha blanca a usanza del Inga y le dio posesión del cacicazgo de los indios del dicho pueblo.[22]

En el expediente sobre el nombramiento de Sebastiana Chango –quien probó con documentos su origen noble–, en la parcialidad de la población indígena Pilalata, en el pueblo de Píllaro, se lee lo siguiente: "Habiendo puesto en medio de la doctrina una silla tendida, una alfombra y paja encima y ella puesta en la cabeza una insignia a la usanza del Inca,

[21] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 26, vol. 26, f. 22r, "Autos promovidos por doña Dionicia Suárez Inca Carvajal, solicitando el derecho al cacicazgo del Hatunsigchos, Toacaso y Cañares, situados en el pueblo de Pujilí, jurisdicción de Latacunga. Termina el 23 de noviembre de 1805", 22 de noviembre de 1804.

[22] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 25r, 10 de febrero de 1731.

le cogió su mano y la hizo sentar, dando posesión de dicho cacicazgo".[23] Asimismo, Antonia Cando, del pueblo de Santa Rosa, fue reconocida en su cargo y la adornaron "a usanza del Inga con una guirnalda de paja en nombre de su majestad, y por el oficio que administra, le dio posesión real corporal y actual".[24] A Bernarda Titusunta, el corregidor la invistió "sentandola en una silla, puestole un laurel en la cabeza, en calidad de corona conforme al estilo de esta provincia".[25]

En los registros he encontrado la función de los corregidores durante el acto de proclama cuando investían a una mujer. Ellos tomaban de la mano a la cacica haciendo que ella se sentara en un "asiento bajo, puesto sobre porción de paja y a un lado una alfombra".[26] A la cacica se le ponía una insignia, una corona como señal y distintivo de su nueva dignidad.[27]

Otro elemento interesante es que en los documentos no se menciona que se entregara a las cacicas el bastón de mando, que era tradicional en la ceremonia de los caciques.[28] El porte del bastón de mando no era un hecho menor, pues durante la Colonia fue el atributo material que más distinguía la autoridad de los caciques, como demuestra el fragmento que sigue:

> Habiendo Pedro Zangopanta indio sujeto mio y a mi cacicazgo sin ser hijo legitimo ni descendiente de cacique [...]. Un día domingo que antes se [consiguió] el bastón para distinción el empleo, hallando en la puerta donde se congregan las gentes para la doctrina, le expuse que para qué cargar aquello si todavía no había lugar.[29]

---

[23] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 16, exp. 14, f. 16, "Autos de don Bernardo Chanco Toasa contra doña Sebastiana Chango sobre el derecho al cacicazgo de la parcialidad de Pilalata, en el pueblo de Píllaro, jurisdicción del asiento de Ambato", 14 de diciembre de 1709.

[24] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 10, f. 47, "Doña Isabel Cando contra Antonia Cando, sobre el derecho al cacicazgo de las doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa, jurisdicción del asiento de Ambato. Termina el 18 de mayo de 1762", 7 de junio de 1743.

[25] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 5, f. 45, "Autos de doña Rosa Punina sobre el cacicazgo del pueblo de Quisapincha", jurisdicción de Ambato, 17 de julio de 1780.

[26] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 12, f. 96, "Autos de doña Úrsula Paybata Cando con don Manuel Chicaiza, sobre el cacicazgo del pueblo de Angamarca y sus anexos", 2 de septiembre de 1769.

[27] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 26, vol. 26, f. 22, 22 de noviembre de 1804.

[28] Aunque no existen evidencias arqueológicas sobre un antecedente precolombino de este símbolo de autoridad en la región andina, los españoles introdujeron una variante colonial, el bastón de mando a lo largo y ancho de sus posesiones coloniales (Thomson 2006).

[29] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 6, f. 5, "Autos de don Francisco Xavier Sancho Hacho Pullupagsig con don Pedro Sangopanta, para imposturas y suspensión del gobierno. El primero es cacique principal, gobernador de cinco pueblos y alcalde ordinario de Pujilí", 5 de febrero de 1791.

En la toma del poder de caciques y cacicas también son notorias las diferencias en el protocolo de ese evento que revelan el estatus político de cada uno. Las cacicas detentaban un poder bajo sospecha. Consecuentemente, no eran ataviadas con las mismas insignias que los varones; ellas no portaban bastón de mando ni bandas de autoridad. El cacique Idelfonso Ayala, por ejemplo, lucía "una banda aurora terciada y un bastón muy grande".[30] En la posesión de Thomas García Pasquel Tusa, cacique de las parcialidades del Puntal, correspondientes a Tulcán, el corregidor

> lo [cogió] de la mano y lo pasio en parte del cementerio de la iglesia de dicho pueblo y lo sento en dicha silla, y el dicho gobernador lo abrazo y los demas fueron llegando, uno a uno, a que el fuera abrazando y quitando las mantas y capas señal y aceto de posesión según costumbre de dichos cacicazgos.[31]

Respecto a la posesión del cacicazgo de Nicolás García Pasquel Tusa, en 1712, se indica que "en cuya conformidad lo sente en una silla y se llegaron todos a besarle las manos después de esta venia lo levantaron en la misma silla y lo llevaron en posesión las quatro quadras del cementerio con mucho gozo y alegraron por tener ellos su cacique".[32]

Otro detalle es que en pocas actas de nombramiento de las cacicas se menciona el nombre de su marido: ellas eran las protagonistas del evento. Si se indicaba el nombre del marido, no se registra que ellos cumplieran una función importante en esas jornadas. Asimismo, en la posesión de una cacica, los tributarios que quedaban a cargo de ella debían estar de acuerdo con el nombramiento. En el pueblo de Angamarca, el domingo 25 de febrero de 1748, "estando en la plaza pública de dicho pueblo donde se congregó la mayor parte de los indios y gente

[30] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 9, "Autos de don Lorenzo Suárez contra don José Pullupagsig, sobre los bienes heredados de don Sancho Hacho Latacunga, quien fue cacique principal del asiento de Latacunga y de los demás pueblos comarcanos", 8 de octubre de 1755.

[31] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 24, vol. 18, "Autos de proclama de don Mateo García Paspueltusa, cacique principal de los pueblos del Angel, Puntal y Tusa, jurisdicción de la Villa de San Miguel de Ibarra, para que le den posesión de dicho cacicazgo. Termina el 4 de junio de 1777", 23 de octubre de 1771.

[32] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 6, f. 5, 5 de febrero de 1791.

habiendo parecido doña Estefanía Chipantiza Cunchí Paybata Cando, los indios le besaron la mano hincando la rodilla, sin que en estos actos hubiera contradicción alguna y estando allí sentada en señal de dicha posesión la cacica".[33]

En 1709, el corregidor de Ambato posesionó a Sebastiana Chango del cacicazgo de la población indígena pilalata y "los indios dieron señales de alegría y contento a su cacica".[34] Igualmente, en la proclama de Josefa Cando Tigsilazo Laso de la Vega, cacica del pueblo de Mulaló y sus parcialidades de Salatilí y Langohalo, "los indios en altas e inteligibles voces dijeron que conocían a la cacica".[35]

Para terminar la sesión, se preguntaba a voz en cuello si alguien contradecía ese nombramiento y se contaba con tres días para impugnar ante los tribunales. Por ejemplo, en la proclama de la cacica Antonia Cando, en el pueblo de Santa Rosa, Ambato, la población indígena dijo "que no la conocían ni la querían conocer a la dicha doña Antonia por su cacica, sino solo a la cacica doña María Cando" y fue "necesario que el dicho teniente general, el cura y el campanero los persuadieran a restituirse a la iglesia".[36] Las impugnaciones en las ceremonias de investidura eran frecuentes y era difícil para la contraparte resignarse a perder el cargo de poder al que aspiraba.

Si la ceremonia terminaba con éxito, la cacica asumía todas las labores y atributos de un cacique y debía velar porque su comunidad

> se mantenga con toda paz, quietud y tranquilidad procurando no tengan inquietudes y amistades ilícitas entre ellos y que vivan conforme haciendo que principalmente asistan a la doctrina cristiana y [...] evitando las juntas y borracheras [...] procurando estorbar los pecados públicos de amancebamiento y otros escándalos [...]. Así mismo amparar a los pobres, huérfanos, viejos y viudas. Procurar que los indios tributarios

[33] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 12, f. 96r, 2 de septiembre de 1769.
[34] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 16, exp. 14, f. 16, 14 de diciembre de 1709.
[35] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 6, exp. 8, f. 35, "Doña Josefa Cando Tigsi Lazo de la Vega, pide se le posesione en el cacicazgo de Mulaló, asiento de Latacunga, y sus parcialidades de Salatili y Langohalo, por ser su legítima heredera", 20 de julio de 1748.
[36] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 104, f. 16, "Autos de doña Antonia Cando contra doña María Cando Pilamunga, sobre la propiedad de doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa en Ambato, Termina el 24 de enero de 1743", 24 de julio de 1738.

> vivan ocupados en sus labores y paguen sus tributos al administrador de este asiento [...] y que no vivan por los montes y quebradas, sino avecindados en ellos, laburando sus chacras y tierras para su manutención.[37]

Una particularidad de algunos actos de investidura de las cacicas es que se podían llevar a cabo en el cementerio.[38] Este detalle coincide con las tomas de mando de un "jefe étnico femenino" en el sur de los Andes. Estas ceremonias se celebraban "dando la espalda al cementerio y mirando a su gente, en búsqueda del reconocimiento del ancestro" (Salles y Noejovich 2006, 48).

El gobierno de las cacicas

En la Audiencia vivían mujeres que llevaban el título de cacicas y que cumplían iguales funciones que las de un cacique. Esto es notable porque, si bien es posible encontrar mujeres en el espacio andino colonial denominadas cacicas, señoras o gobernadoras, no significaba que ellas tomaran el mando directo sobre sus cacicazgos. En Quito, por algún tiempo, se desafió la presunción de que en el sistema cacical "se puso énfasis en el gobierno en mano de varones y la sucesión por línea masculina, subestimándose el derecho femenino de acceso a los cacicazgos. Aunque es cierto que los casos de mujeres caciques, fueron más la excepción que la regla" (Valencia Sala 1996, 18).

Las cacicas asumieron plenamente todas las labores de cualquier cacique, tales como las siguientes:

1. asistían a los tribunales para atender asuntos del gobierno de las parcialidades;
2. entregaban el cobro de los tributos;
3. impartían justicia en sus comunidades;
4. defendían los intereses de la comunidad;

[37] ANE, Fondo Indígenas, caja 140, exp. 19, f. 12r, 13 de septiembre de 1795.
[38] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 105, f. 10, "Doña Isabel Cando contra Antonia Cando, sobre el derecho al cacicazgo de las doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa, jurisdicción del asiento de Ambato. Termina el 18 de mayo de 1762", 7 de junio de 1743.

5. supervisaban la evangelización de los indios, y
6. hacían alianzas con otros miembros de la élite local.

Las cacicas no delegaban a otros sus funciones, aunque a veces sus esposos podían intervenir en su gobierno. En los sumarios que analicé he constatado que representaron y ejercieron la máxima autoridad en los cacicazgos. Sin olvidar que la mediación de los funcionarios judiciales permea los documentos y registros, son las voces de las cacicas las que se escuchan en las fuentes. Ellas elevaban o respondían a las querellas en los tribunales; mostraban que llevaban ejemplarmente "los padroncillos cartas cuentas, enteros, ajustamientos y más diligencias asistencias y servicios pertenecientes del cargo".[39]

En cuanto al trato con sus tributarios, ellas debían proteger y amparar a sus comunidades de cualquier amenaza. Por ejemplo, María Licto Sisa, cacica principal del pueblo de Tisaleo, en la jurisdicción de Ambato, pidió a la Audiencia que fuera sancionada la hacendada, María Sáenz de Viteri Coto, porque los tributarios que trabajaban en su propiedad estaban sufriendo "los excesivos malos tratamientos y rigurosos castigos de azotes".[40] Y, por ese motivo, se estaban yendo a "parajes incultos, en grave perjuicio de ellos y de sus familias". Igualmente, María Gualopuro, en Otavalo, decía sobre sus gobernados que a las "siembras y desiembras y cosechas han acudido voluntariamente, sin que mi parte los haya llamado, por reconocer los agasajos que mi parte a continuado en hacerles dándoles comida y bebida en abundancia, que es lo que miran los indios".[41]

Caciques y cacicas representaron ante la justicia a los indios del común y se encargaron de velar, casi siempre, por el bienestar de sus pueblos. Las cacicas intentaron articular las quejas de sus comunidades y acudieron a los tribunales en defensa de sus tributarios. En los juicios se aseguraron de

[39] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 14, "Autos de doña Antonia Cando con doña María Cando Pilamunga, sobre la propiedad del cacicazgo del pueblo de Santa Rosa, jurisdicción del asiento de Ambato, y de veinte parcialidades de este pueblo. 8 cuadernos", 10 de febrero de 1731.
[40] ANE, Fondo Indígenas, caja 49, exp. 30, f. 1, "Queja de doña María Pilco Sissa, cacica principal de Tisaleo por los malos tratos, en que se incluyen azotes, que sufren los indios de su parcialidad cuando cumplen la mita en la hacienda Quinchicoto de doña María Sáenz de Viteri", 21 de marzo de 1738.
[41] ANE, Fondo Indígenas, caja 12, exp. 10, f. 30r, "Queja de varios indios de Otavalo sujetos a la cacica doña María Gualopuro, por los agravios que esta les ocasiona. Presentan al Tribunal de la Audiencia en autos con la información requerida sobre el asunto", 29 de marzo de 1678.

hablar "en nombre del común de indios e indias", como decía Pasquala Tenemasa, cacica del pueblo de Azogues, en la jurisdicción de la ciudad de Cuenca, en medio de la defensa de unas tierras de la comunidad.[42] Ellas preferían mostrar a los jueces que gobernaban sin ningún interés personal y que su asistencia en las cortes era para amparar a sus indios.

María Sánchez Mollacana, gobernadora de los indios hambatillos, en la provincia de Chimbo, entabló un juicio para defender a dos indios que estaban en la cárcel por orden de otro cacique. Ella se presentó ante el tribunal, en el pueblo de Guaranda, haciendo uso de su derecho "porque tenemos facultad los caciques y cacicas de hablar por nuestras propias personas".[43] Esta cacica estableció una queja aduciendo que otro cacique, Patricio Parra, autorizó llevar a unos indios a la mita, a pesar de estar sujetos a ella e imposibilitados de trabajar como mitayos, porque eran forasteros y, por lo tanto, "libres de todo servicio personal". Además, le pidió María a Patricio que "no se entrometa ni se inmiscuya con estos los indios de mi parcialidad".[44]

Aunque las cacicas podían actuar a favor de sus indios, también recibieron quejas contra su gobierno, protestas que cuestionaban el ejercicio de su autoridad. Los tributarios las culpaban de obligarlos a trabajar demasiado o ser víctimas de tratos violentos e injustos. La cacica de Angamarca, Petrona Cunchi Peñafiel, fue conminada por los jueces a que "no los perturbe en manera alguna, ni les exija arrendamiento y otro servicio, con pretexto de Señoría, de cacicazgo que no tiene".[45] La queja de la población indígena de Chinculu, Pangua y Sicoto era que ella se había apropiado de unas tierras de la comunidad por las cuales pretendía cobrarles alquiler. Para debilitar los argumentos de las cacicas, los tributarios

[42] ANE, Fondo Indígenas, caja 53, exp. 19, f. 2v, "Autos referentes a las tierras de Guabllincay y Mogolte, al parecer vendidas ilegalmente por el cacique don Francisco Duchedumbay. Ahora la cacica doña Pascuala Tenemasa trata de recuperarlas para su comunidad", 14 de febrero de 1742.

[43] ANE, Fondo Indígenas, caja 86, exp. 6, f. 11, "Autos de Juan Tipastisa y consortes, indios residentes en el pueblo de Guaranda sobre el servicio de mita al que trata de obligarlo el cacique Patricio cuando ellos son foráneos".

[44] ANE, Fondo Indígenas, caja 86, exp. 6, f. 11, "Autos de Juan Tipastisa y consortes, indios residentes en el pueblo de Guaranda sobre el servicio de mita al que trata de obligarlo el cacique Patricio cuando ellos son foráneos".

[45] ANE, Fondo Indígenas, caja 98, exp. 4, f. 1, "Autos de doña Petrona Cunchi Peñafiel, cacica de Angamarca, por las tierras de Chinculú, Pangua y Sicoto, de propiedad de su cacicazgo, las que han sido usurpadas por varios indios", 17 de abril de 1777.

aducían que las razones de ellas eran particulares y que no actuaban por el bien de toda la comunidad. Las tensiones entre las comunidades y las cacicas manifiestan que la población indígena común conocía la relación que la unía a sus gobernantes y los límites de esa potestad.

En uno de los pocos casos que encontré en la región costera de la Audiencia, el fiscal protector general de los naturales presentó una queja en nombre de Marcos Baindal, Miguel Baindal, Germán Baindal y Lucía Baindal, indígenas naturales del pueblo de Chongón, jurisdicción de la ciudad de Guayaquil, "por los continuados agravios y perjuicios que reciben de la cacica doña Juana Baindal". Al parecer, el corregidor de Guayaquil había establecido que ellos se agregasen a la jurisdicción de la Corona; por lo tanto, la cacica no podía "ni agraviar a estos indios respecto de no estar ya sujetos al gobierno económico de su parcialidad".[46]

Las quejas de los indios también estaban relacionadas con el cumplimiento de los turnos en la mita. Silvestre Agualongo, natural del pueblo de Santa Rosa, jurisdicción de Ambato, y sujeto a la cacica María Cando, pedía que ella no lo enviara a la mita "por sus muchas enfermedades".[47] En Ambato, Gertrudis Vivanco fue demandada por enviar a sus sobrinos a la mita. El fiscal protector de naturales alegaba que se debía inhabilitar esa decisión porque "estos indios son descendientes de caciques y no estar obligados por esto al servicio de la mita".[48] No obstante, la cacica los había asignado a la hacienda de Gregorio Baca; ellos se negaron a presentarse, por lo que se hallaban presos "en la cárcel pública de este asiento por orden de la cacica".

Las cacicas manejaron una estrategia con sus comunidades que oscilaba entre el uso de la fuerza y el trato condescendiente, la misma forma de gobernar que usualmente empleaban los caciques. Ellas sabían que sin el beneplácito de la comunidad era imposible su gobierno, por lo

[46] ANE, Fondo Indígenas, caja 49, exp. 20, f. 1, "Escrito del fiscal protector en las gestiones para transferir a Marcos Baindal y su familia, indios de Chongón, a la Corona, en el pueblo del Morro, pues sufren agravios por parte de la cacica de la parcialidad", 2 de diciembre de 1737.

[47] ANE, Fondo Indígenas, caja 49, exp. 12, f. 5, "Autos relativos a la reserva de la mita y tributo de Silvestre Agualango, natural del pueblo de Santa Rosa y sujeto a la cacica María Cando Pilamunga", 26 de agosto de 1737.

[48] ANE, Fondo Indígenas, caja 54, exp. 30, f. 1, "El protector general por Ventura y Diego Vivanco, indios del asiento de Ambato sujetos a doña Gertrudis Vivanco, cacica de este lugar, para que se los declare libres del servicio de mita por ser descendientes de cacique", 18 de mayo de 1743.

que debían tratar a las comunidades con severidad, pero concediéndoles favores, tales como ofrecer tierra a las familias, permitir el descanso de los tributarios entre turno y turno de la mita, entregar alimentos en caso de escasez, y ser generosas en las fiestas y mingas llevando comida y licor suficiente para las celebraciones.

Ellas debieron enfrentar las mismas dificultades para gobernar que sus homólogos hombres. Hay que recordar que las presiones sobre la mano de obra se intensificaron en la Audiencia durante el siglo XVIII; este era un asunto que tomó buena parte del quehacer de las cacicas y supuso continuos roces con los corregidores y los hacendados.

> Ha informado se halla padeciendo continuas molestias y vejámenes de las personas asentadas en esta jurisdicción que tienen repartimiento asignación de mis gañanes de los indios de dicho pueblo, sobre obligarla a sus enteros [...] acudió a las barras del Real gobierno de esta provincia como porque le faltaron en una de las haciendas de dichas personas al respecto de sus privilegios que goza por razón de su señorío.[49]

Cacica: una palabra disputada

Para continuar habría que responder una pregunta básica: ¿qué alcance tiene el significado de la palabra 'cacica' en el siglo XVIII? Me interesa analizar los discursos producidos en los expedientes y profundizar en la dimensión performativa de quien habla. Es decir, intento recuperar la intención del autor (Skinner 2000) y trato de ubicar en el tiempo el concepto cacica.

Durante el siglo XVI y hasta la mitad del XVII, la huella de las cacicas quedó impresa principalmente en protocolos notariales de la Audiencia, a diferencia de lo que ocurrió en el Virreinato de Lima, donde esos rastros no aparecen tan claros en este tipo de documentos.[50] Ellas aparecen ha-

[49] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 102, 10 de febrero de 1731.

[50] ANE, Notarial, sección Protocolos, Notaría 3, caja 7, escribano Bernardo Espinosa de los Monteros, f. 327r.-329r, "Testamento de Joan del Corro, hijo de una cacica, 1679-1683"; ANE, Notarial, sección Protocolos, Notaría 1, caja 236, f. 107r.-108v. "Testamento de doña Francisca, 1680-1683"; ANE, Notarial, sección Protocolos, Notaría 1, caja 236, f. 109r.-110v, "Testamento de doña Mariana Pallo, 1680-1683"; ANE, Notarial, sección Protocolos, Notaría 1, caja 236,

ciendo trámites comunes para las mujeres de la élite que participaban del mundo económico, por ejemplo, ventas, compras, cesiones o redactando poderes y testamentos. En esas transacciones, 'cacica' aludía a la esposa o a la hija de un cacique; se trataba, en suma, de una mujer perteneciente a una familia de caciques. Así también, 'cacica' podía usarse o intercambiarse por el título doña. La categoría 'doña' se refería a personas de origen noble. Otro detalle es que en los escritos notariales se registraba el nombre de la cacica, aunque no siempre se copiaban sus apellidos. En la segunda mitad del siglo XVII, el significado del vocablo se amplió y adquirió un carácter ambiguo, pues significaba 'señora de la élite indígena y mujer que ejercía funciones de gobierno en los pueblos de indios'.

En el siglo XVIII, el término 'cacica' se restringió a designar a una indígena que reclamaba o tenía funciones de gobierno, o sea, una mujer que cumplía labores equivalentes a las de un cacique. En ese momento, para designar a una indígena de la élite se usaba el apelativo 'doña', pero si se trataba de una indígena con autoridad política se utilizaba el título 'cacica'. A diferencia de los registros anteriores, donde se hablaba de la "india cacica", en el siglo XVIII se decía solamente 'cacica'. Se redujo el significante de la palabra y esta perdió su naturaleza dual para estrechar su significado al de 'una mujer que gobierna'.

El nuevo alcance lingüístico del vocablo 'cacica' empezó a ocasionar disputas, porque hacía referencia a una mujer que ejercía poder político. Se inició una controversia sobre quién tenía el derecho de portar ese apelativo. Una prueba de aquel nuevo uso de la palabra 'cacica' es que cuando se refería a una mujer en general, los testigos y jueces las nombraban como "la mujer de...", pero a las cacicas se las nombraba "doña" y "cacica", seguido del nombre completo con todos sus apellidos.

En el lenguaje de los expedientes no se emplea la expresión 'mujer cacique', se adopta el término 'cacica', lo que demuestra la acepción femenina del título. En los documentos, la población indígena común, funcionarios coloniales y otros caciques usan la palabra 'cacica'. Un dato adicional es que el término 'cacique' en el siglo XVIII, según explica

---

f. 24v.-26v, "Testamento de Joana de Bastidas, 1680-1683"; ANE, Notarial, sección Protocolos, Notaría del cantón de Latacunga, caja 18, Luis de Cabrera y Damián Granja, f. 405v-407v, "Poder para testar de Mencia Inga, 1680-1688".

Segundo Moreno Yánez (1985, 390), "designaba un cargo administrativo y pasó a indicar una categoría social".

En los juicios, las cacicas se autonombraban "cacica principal" para subrayar su lugar social. Asimismo, para ratificar que cumplían idénticas labores que los varones, se referían a sí mismas diciendo "como dueña del pueblo y defensora que soy constituyda a favor de mis pobres indios"[51] e insistían en ser una "cacica legítima".[52] Las autoridades, sobre todo los protectores de indios, se referían a ellas como "cacica y señora". Los funcionarios equiparan en su lenguaje las funciones y privilegios de cacicas y caciques;[53] por ejemplo, el protector de la Villa de San Miguel de Ibarra enuncia que, en una parcialidad de Tulcanazas, la comunidad se hallaba "totalmente sin cacique ni cacica".[54]

La resignificación de la expresión 'cacica' mostraba que ellas habían ganado un espacio político, a diferencia de lo que acontecía en los siglos precedentes en la Audiencia. Otro funcionario, hablando a favor de la cacica Antonia Tocagón, en una parcialidad de Otavalo, exigió a las autoridades que se resolviera el caso "para resguardo de esta cacica y su comunidad".[55] El corregidor del pueblo de Tulcán, en la posesión de María García Tulcanaza, se dirigió a los indios de la parcialidad diciéndoles que él le entregó el "señorío de dicha parcialidad y poniéndola en posesión para que así la obedezcan y tengan por tal señora y cacica de ellos".[56]

---

[51] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, "Autos de capítulos interpuesto por doña Micaela Hati Mollacana, cacica principal del pueblo de Píllaro, por sí y por el común de indios, contra el doctor don Nicolás Donoso, vicario eclesiástico y cura de este pueblo", 23 de febrero de 1781.

[52] ANE, Fondo Indígenas, caja 21, exp. 10, "Autos de asignación anual de cien pesos de ocho reales y dos cortes de pago que solicita la cacica principal de Guano, doña María Jacinta Chablailema, por parte del obraje del duque de Uceda en el indicado pueblo, ya que ella es la responsable de la permanencia del entero de cien indios que trabajan en aquel lugar", 5 de junio de 1694.

[53] ANE, Fondo Indígenas, caja 49, exp. 26, f. 3, "Autos del litigio que siguen los hijos de doña Magdalena Gualsaquí, fallecida cacica de Otavalo, con los herederos y el albacea de don Alejandro de la Torre, por las tierras y potreros de Gualsaquí", 3 de marzo de 1738.

[54] ANE, Fondo Indígenas, caja 36, exp. 2, f. 1, "Petición, certificaciones e informe para que se proclame a doña María García Tulcanaza como cacica de la parcialidad de los tulcanazas del pueblo de Tulcán. Ella es heredera legítima de don Toribio Taques y doña Catalina García Tulcanaza caciques anteriores del lugar y nieta de don Miguel Jerónimo Tulcanaza, 'conquistador de dicho pueblo'", 10 de septiembre de 1720.

[55] ANE, Fondo Indígenas, caja 85, exp. 5, "Litigio por las tierras de San Roque pertenecientes a la comunidad de indios sujetos a doña Antonia Tocagón, cacica de la parcialidad de Tocagón, en donde se ha introducido y hecho reparto de tierras a indios forasteros doña Antonia Titusunta Llamoca, cacica principal y madre de don Justo Alejandro Cabezas Puento, Pilla Inca de Salazar, cacique y gobernador del asiento de Otavalo", 25 de octubre de 1766.

[56] ANE, Fondo Indígenas, caja 36, exp. 2, f. 2, 10 de septiembre de 1720.

Las comunidades indígenas también habían incorporado en su repertorio el renovado significado de 'cacica'. Cuando la comunidad admitía a una cacica, se referían a ella del siguiente modo: "nuestra señora, mi cacica y gobernadora, indio sujeto a la cacica", o como los indios de Quero, que decían "doña María Morales Cabuco, nuestra cacica".[57] En otro caso se lee: "Como es público y notorio bajo la proclama de la dicha nuestra cacica por quien suplicamos a Vuestra Majestad se sirva de conservarla en la posición de su cacicazgo".[58]

Ese cambio en el empleo y sentido de la palabra 'cacica' se nota en los juicios cuando las contrapartes cuestionaban que ellas fueran verdaderas cacicas, o que se trataba de un título inventado para persuadir a los jueces. Por esta razón, se solicitaba a los tribunales examinen "a la india, no a la cacica". El corregidor, por ejemplo, decía que Antonia Cando se comportaba "jactándose con arrogancia de que como reyna y cacica".[59] Sobre Micaela Hati Mollacana se decía que se comportaba "autorizada únicamente con el nombre de que fue cacica, que suena mucho".[60]

He corroborado, con base en la historia de la voz 'cacica', que la presencia de las gobernadoras en el siglo XVIII no era una rareza, sino un hecho conocido. La potencia que adquirió la palabra se nota en las discrepancias que producía. Cuando se le asignó un contenido político, 'cacica' se convirtió en una palabra en disputa, tensión que fue evidente cuando emergieron las nuevas protagonistas en la vida pública de las comunidades indígenas y se inauguró un nuevo capítulo en el gobierno de los cacicazgos. En palabras de Scott y Ferrandis (1989, 88), el "lenguaje revela sistemas completos de significado o de valor, no solo de cómo piensa la gente sobre temas concretos, sino también de cómo entienden la organización de sus vidas y del mundo".

---

[57] ANE, Fondo Indígenas, caja 39, exp. 4, "Pedimento del protector por doña María Avendaño Fuenmayor, cacica de Quero, para que los interesados en dicho cacicazgo presenten en el término de tres días los derechos que puedan asistirlos; en caso de no hacerlo, con apercibimiento, se les impondrá perpetuo silencio", 1 de agosto de 1724.

[58] ANE, Fondo Indígenas, caja 39, exp. 4, 1 de agosto de 1724.

[59] ANE, Fondo Indígenas, caja 49, exp. 26, 3 de marzo de 1738.

[60] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 7, "Autos de capítulos interpuesto por doña Micaela Hati Mollacana, cacica principal del pueblo de Píllaro, por sí y por el común de indios, sobre capítulos interpuestos contra el cura doctor don Nicolás Donoso", 4 de marzo de 1782.

En ausencia de varones

Para nombrar a una cacica era indispensable que no tuviera hermanos que pudieran gobernar. Sin herederos para dirigir los cacicazgos, las mujeres eran la opción para perpetuar los linajes de los caciques. El gobierno de los cacicazgos correspondía a un derecho inalienable que solo podían reclamar los hijos de los caciques reconocidos por la Corona y había la presunción de que siempre nacerían varones que tomaran el poder, pero esa situación ideal no siempre se cumplía.

La llegada de las cacicas al gobierno de sus comunidades tenía varias aristas: una de ellas eran las condiciones sociopolíticas que surgieron en el gobierno de los cacicazgos en el siglo XVIII. Asimismo, las hijas se beneficiaron de la coyuntura demográfica en el interior de las familias de caciques. La visibilidad de las cacicas en el siglo XVIII está relacionada con la recomposición de la población en la Sierra, en concreto con la menor cantidad de hombres indígenas, incluidos los principales, ausencia que pudo haber sido suplida por mujeres. No obstante, esta formulación es difícil de sostener, porque los datos demográficos de la Audiencia de Quito no son tan precisos. Quienes han estudiado el comportamiento de la población en la Colonia se han enfrentado al inconveniente de no encontrar cifras de referencia permanentes a lo largo del periodo. A veces se han usado datos de los indios mitayos de los obrajes (Tyrer 1988); en otras investigaciones estos datos han sido obtenidos de las visitas a los pueblos de indios o de las cifras de la población tributaria (Ortiz de la Tabla 1986). Aunque estos registros son valiosos, corresponden a periodos o zonas específicas, lo que obliga a quien investiga a inferir el resto de los datos.

Para calcular las cifras poblacionales, habría que revisar las actas de nacimiento y de defunción siglo a siglo. En todo caso, se sabe que en la región de la Sierra –donde se encontraban los corregimientos de Ibarra, Otavalo, Quito, Latacunga, Ambato, Riobamba y Guaranda– hubo un decrecimiento notable de la población luego de la llegada de los españoles, por razones de la guerra y de las epidemias que llegaron de Europa. En 1570, la curva empezó a crecer de nuevo hasta 1680 (Ortiz de la Tabla 1986). Este incremento del número de indígenas fue notable con respecto a otras áreas del virreinato del Perú, donde en las mismas fechas continuó el declive de las tasas demográficas. Al parecer, lo que sucedió

en la región de la Sierra de la Audiencia de Quito estuvo asociado al "incremento natural [de la población], la inmigración y un descenso en el número y severidad de las epidemias" (Austin 1996, 93). En este contexto, se debe considerar la ausencia de la mita minera durante el siglo XVII y la abundancia de alimentos en el ámbito local (Austin 1996, 120).

En 1690, los expertos notaron que las epidemias de sarampión y viruela se extendieron y dejaron infinidad de muertos. A este hecho se le sumó la depresión económica que causó el declive de la producción obrajera (Tyrer 1988). En 1692, las autoridades informaron sobre el inicio de una sequía en la Sierra y se temió, según Austin (1996, 144), que "la cosecha perdida sumiera en la hambruna a una población ya diezmada por la enfermedad". Luego, la situación terminó de agravarse con el fortísimo terremoto del 20 de junio de 1698 que sacudió Latacunga, Ambato y Riobamba (Instituto Geofísico del Ecuador 2022). El cálculo de Tyrer (1988) es que la población indígena en la década de 1690 disminuyó en un 40 %, es decir, fue una gran catástrofe. Solo hacia la mitad del siglo XVIII empezó a recuperarse la curva de crecimiento (Minchom 1986). A las elevadas tasas de mortalidad en la Sierra central se sumó el hecho de que los forasteros que antes llegaban a la región en el siglo XVIII se dirigieron hacia la región austral de Cuenca y Loja, a Guayaquil en la Costa y a la región norte de Ibarra en busca de mejores condiciones de vida (Austin 1996).

No obstante, los datos de incremento o decrecimiento de la población no distinguen entre hombres y mujeres, y las evidencias numéricas son insuficientes para cubrir el faltante de esa información. Karen Powers (1994) ha mostrado que uno de los mecanismos usados por los forasteros para reacomodarse en los sitios a los que llegaban era casarse con indias originarias, para establecer lazos familiares que les permitieran deshacer la condición de migrantes. Los migrantes de los siglos XVII y XVIII eran principalmente varones. También se sabe que, debido a la escasez de tributarios en las parcialidades de la Sierra, "los [indios] que se quedaban se veían obligados a trabajar sin descanso" (Austin 1996, 180).

Martin Minchom (1986) estima que la migración de los hombres, permanente o estacional, generó un predominio de las mujeres. Se sabe que diversas campesinas buscaron trabajo en las ciudades; tanto es así, explica Minchom, que en las zonas rurales aledañas a Quito había un exceso de hombres. Sin embargo, este fenómeno fue contrario a lo

ocurrido en el resto de la Sierra central –Riobamba, Ambato, Latacunga–, donde la migración masculina fue predominante.

Con base en el contexto de los indígenas principales, quizá esa tendencia se mantuvo porque debió ser más sencillo para un cacique migrar a otro pueblo e intentar recomponer su poder. En cambio, para una cacica era más difícil defender su gobierno fuera de su lugar de origen. En los documentos he constatado que hubo cacicas que administraron pueblos de forasteros, pero ellas pertenecían a linajes de caciques locales. Al fin del siglo XVII y durante el siglo XVIII, Karen Powers (1994, 219) nota la presencia de caciques intrusos, quienes "eran típicamente forasteros o miembros disidentes de un *ayllu* quienes habían emigrado hacia la esfera española, adquiriendo riqueza y prestigio".

Otro indicio en las fuentes es que las familias de los caciques eran en general pequeñas, según pude corroborar en las cortas listas de hermanos y hermanas de las cacicas que aparecen en los casos. En los expedientes se menciona que las epidemias y las muertes tempranas habían dejado como única heredera a una mujer.

Las cacicas y la crisis de los cacicazgos

En el siglo XVIII, la desestructuración de los cacicazgos en la Audiencia de Quito era evidente. El papel del cacique ya no era tan importante y el dominio de la fuerza laboral cada vez dependía menos de ellos (Espinosa 2015). Los gobernadores tenían menos control de la economía vertical porque su dominio sobre grandes extensiones de tierra se hizo imposible (Powers 1994). Su poder se debilitó porque fueron perdiendo el apoyo del gobierno colonial y de las órdenes religiosas (Espinosa 2015). Si durante los siglos XVI y XVII la Corona se valió de los caciques para dirigir a las comunidades indígenas, en el siglo XVIII la situación parecía opuesta. El papel de la nobleza indígena parecía tener cada vez menos importancia en los tribunales y en los juegos políticos locales.

De igual forma, la muerte de los hijos de los caciques, las migraciones, el paso de miembros de las familias de caciques al espacio criollo o mestizo fueron rompiendo la continuidad de la descendencia indígena que había gobernado desde el siglo XVI. Otra razón de la decadencia

política y económica de los cacicazgos en la Audiencia fue en parte resultado de la llegada de caciques intrusos (Powers 1994), quienes causaron anomalías en la descendencia lineal (Espinosa 2015).

Sergio Serulnikov (2006) estima que, para la mitad del siglo XVIII, en la región norpotosina, los funcionarios coloniales apoyaban el nombramiento de caciques forasteros porque les ayudaban a imponer los repartos forzosos de las mercancías entre los pueblos indígenas. En la Audiencia de Quito parece que no se impusieron los repartos de las mercancías. No obstante, en medio de un pleito que sostenía la cacica Micaela Hati Mollacana, del pueblo de Píllaro, en 1782, ella denunciaba que, dentro de los abusos cometidos por las autoridades de Latacunga, el corregidor Simón Fuentes repartía "ropas de Castilla y de la tierra, todos ellos a precios muy subidos como son la vara de paño azul a tres pesos, la de jergas y bayeta a cuatro reales, el rebozo de Castilla a ocho reales [...] y teniendo presente lo gravoso que esto es a los indios y la tiranía con que se suele ejecutarse dicho repartimiento". Habría que profundizar la búsqueda en la documentación para conocer otros casos sobre esa práctica y sus efectos.[61]

En la Audiencia de Quito, al igual que en Potosí, algunos corregidores apoyaron el gobierno de caciques intrusos. El 9 de junio de 1783, Juana Csagza –apoyada en su genealogía– pidió que se le asignara el cacicazgo de Juebene, en el asiento de Guaranda, el cual le fue usurpado por Tadeo Hurtado, un indígena del común, "que sin derecho alguno ha estado poseyendo el cacicazgo por solo el nombramiento demandado que obtuvo del corregidor de Guaranda don Juan Francisco de Arce y no siéndole facultativo a este hacer tales nombramientos".[62]

En un sumario, el fiscal protector de naturales, que representaba a Juana de Paredes, cacica principal de la asiento de Ambato, dijo "que esta cacica le informa que el teniente de dicho asiento de Ambato le privó de su cacicazgo que administraba, durante la menor edad de sus

[61] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 7, f. 63, 14 de marzo de 1782.

[62] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 24, exp. 16, f. 25r, "Autos de doña Juana Csagza contra Tadeo Hurtado, para el cacicazgo de Jucbone (Juebene), en el asiento de Guaranda. Termina el 9 de julio de 1783", 1 de julio de 1780.

hijos legítimos".[63] La intervención de los corregidores y diferentes autoridades en los asuntos de caciques y cacicas contradecía las reglas de la sucesión del cacicazgo, porque se suponía que solo el tribunal de la Audiencia de Quito podía despojarlos de sus privilegios.

A la vez, la mediación de los corregidores demuestra que a las autoridades coloniales todavía les interesaba controlar la institución del cacicazgo en este periodo. Otra razón de la crisis de los cacicazgos fue que los asuntos de los caciques, que antes se solucionaban dentro de las comunidades indígenas, luego empezaron a ser resueltos por los jueces de la Audiencia; por lo que los procesos contra la autoridad cacical se hicieron corrientes a partir de la segunda mitad del siglo XVII (Poloni-Simard 2006).

Que los corregidores empezaran a designar caciques sin respetar los derechos hereditarios de la nobleza indígena no era un hecho menor.[64] A pesar de la subordinación de los caciques a la potestad del rey, hubo cierta autonomía para que las comunidades y sus principales decidieran a quién correspondía ser el siguiente gobernante. Cuando se modificó el papel de los caciques, se generaron rupturas en las relaciones de correspondencia y amparo que las comunidades habían tenido con sus gobernantes. La llegada de caciques foráneos ocasionó un "debilitamiento del vínculo físico entre los caciques y sus súbditos" (Poloni-Simard 2006, 346).

Otra consecuencia fue la propensión a privatizar los patrimonios comunitarios, especialmente la tierra. En resumen, durante el siglo XVIII, en la Audiencia se multiplicó el número de individuos o familias en el gobierno de las parcialidades que no tenían mayor vínculo con la población indígena. Esa situación hacía difícil la tutela de los cacicazgos, porque ponía en entredicho las redes de parentesco entre el cacique y sus tributarios. Por esta razón, los indígenas consideraban que el cacique se convirtió en un mediador poco fiable para librar las confrontaciones y retos de la vida de la comunidad.

En la Audiencia, la disolución del antiguo pacto entre la Corona y los señores naturales favoreció la llegada de mujeres a la dirección de los cacicazgos. En tanto que para los hombres, el descenso del prestigio y la

[63] ANE, Fondo Indígenas, caja 44, exp. 9, f. 1, "Reclamación del fiscal protector en nombre de doña Juana de Paredes, cacica principal de los indios de Ambatillo, porque el teniente de Ambato le ha privado del cacicazgo", 22 de mayo de 1731.

[64] Otra manera de intervenir en la labor de la autoridad cacical fue a través del reordenamiento territorial de los pueblos, que supuso cambios en la estructura de las comunidades.

disminución de la autonomía que otorgaba el cargo hacían menos atractivo competir por el título de cacique. Este escenario benefició a las mujeres pertenecientes a familias de antiguos linajes. Si antes fueron consideradas una segunda opción para liderar los cacicazgos, en ese nuevo contexto pudieron obtener la investidura de cacicas con más facilidad. Ante la crisis de legitimidad de las familias de los principales, las mujeres eran una alternativa para contrarrestar las críticas a los caciques forasteros, porque ellas podían probar que eran descendientes de antiguos gobernantes.

Respecto a la región sur de la Audiencia, Poloni-Simard (2006) encuentra que en el siglo XVIII se multiplicaron los individuos o familias que se llamaban caciques con o sin referencia de alguna parcialidad. Las cacicas, por sus orígenes de sangre, constituyeron una alternativa para defender el gobierno de los antiguos caciques. Igualmente, ante las ambiciones de los caciques intrusos, ellas y sus familias tenían la posibilidad de preservar en los tribunales el control de las parcialidades. La movilidad de las élites secundarias en ese periodo se intentó contener mediante el reclamo de las herederas de los caciques de viejo cuño. La población indígena de linajes menores, mestizos, españoles y forasteros, también aprovechó la oportunidad de alcanzar la tutela de un cacicazgo. A la vez, los matrimonios entre mestizos y españoles con cacicas fueron otra vía para que los foráneos participaran en la dirección de los pueblos de indios.

En un momento en el que los antiguos linajes de la élite indígena tenían problemas para mantener el control de sus pueblos, la competencia por demostrar que una familia de caciques provenía de una descendencia histórica ayudó a que las mujeres tuvieran más protagonismo.[65] Igualmente, las cacicas lograron una cierta relevancia política, quizá por la necesidad de la Corona y de sectores de la élite blanco-mestiza de controlar la autoridad de los caciques. Las mujeres restauraron viejos apellidos y *apus*, ellas fueron una estrategia familiar ante las amenazas de mulatos, indígenas ilegítimos y parientes de menor rango que pretendían gobernar los pueblos de indios.

Las cacicas eran el último recurso de las antiguas familias étnicas que habían gobernado desde el siglo XVI, ellas y sus ancestros eran un testimonio de la antigua forma de ejercer la autoridad política basada

[65] No obstante, se encuentran quejas de que las cacicas eran intrusas, un argumento recurrente para deslegitimarlas ante los jueces.

en "su idoneidad étnica". En sus alegatos, las cacicas replantearon que el poder político en las comunidades indígenas debería circular solamente por manos masculinas. Si bien es cierto que las cacicas fueron una excepción a la regla, era preferible que una mujer gobernara a perder el control de las parcialidades. Fue así que el nombramiento legal de una cacica se convirtió en un camino para tomar el mando de los cacicazgos.

Las familias de caciques sabían que vivían en una sociedad jerarquizada por la raza y, pese a ello, emprendieron una lucha por participar en el estrecho margen que tenían para disfrutar del respeto y reconocimiento que la nobleza indígena añoraba. Hacia finales del siglo XVIII, los viejos cacicazgos parecían perder su razón de ser y quienes estaban al frente del modelo económico-político de la hacienda deseaban librarse del control que ejercían los caciques sobre la mano de obra. Ni los pueblos indígenas ni los caciques pudieron vaticinar que la hacienda y luego la República enterrarían los cacicazgos. Aunque en la práctica muchos cacicazgos dejaron de funcionar en la segunda mitad del siglo XVIII, esa forma de organización social basada en un origen étnico común era un vínculo más tenaz y fuerte que las ficciones que se usarían en la República para ordenar la categoría pueblo.

Entre la legitimidad y la exclusión

El objetivo de las cacicas era obtener un nombramiento público que las dotara de todas las potestades de la jefatura. Ellas podían reclamar la tutela de un cacicazgo ante la ausencia de varones que tuvieran "mejor derecho". En una sociedad donde tenían potestades políticas y de representación menores que los hombres resultaba complejo cederles un lugar que estaba reservado para los varones. Los jueces estaban contra las cuerdas: ¿qué debía imperar, la subordinación social de las mujeres o la legitimidad histórica de las familias de los caciques? Los magistrados sabían que, desde el comienzo del pacto entre la Corona y los señores étnicos, algunas familias eran las portadoras del derecho perpetuo a dirigir los cacicazgos. En consecuencia, pese a los prejuicios, los jueces debían respetar la lógica de la cultura legal.

La presencia de las cacicas no fue el resultado de la necesidad de nombrar un gobernante ante la falta de varones, sino que ellas se quedaban con los cacicazgos porque defendían su derecho a gobernar. Sin embargo, aunque fueran admitidas en el gobierno de sus comunidades, debían proteger con tenacidad su título a lo largo de toda su vida.[66] Con frecuencia, otros caciques, autoridades indígenas que habían tenido alguna relevancia social, cobradores de tributos y pregoneros también intentaban quitarles la autoridad. Asimismo, los auxiliares de los caciques aspiraban a que sus funciones fueran hereditarias, emulando las características del gobierno de los cacicazgos y, quizá por tratarse de mujeres, estimaban más fácil usurparles el poder.[67] Se originó un contrapunto entre la legitimidad ante los jueces para gobernar y la intención de su contraparte para sacar a las cacicas del juego político. La estrategia era aducir la inconveniencia de que las mujeres asumieran el gobierno de los pueblos de indios.

La legitimidad de las familias de caciques estaba siendo cuestionada y algunas cacicas también fueron acusadas de no descender de linajes de caciques. A la zozobra de la autoridad étnica se sumaba el hecho de que eran mujeres, un factor adicional para cuestionar su poder. Por ejemplo, María Rosa de los Reyes, cacica de Caranque, debió defender su cacicazgo de un "indio baladí" sin tener en cuenta que "no habido otra persona que haya sido tan al propósito, como lo estoy sirviendo y cuidando a todo el pueblo y a la Iglesia, más que un varón cuidando y manteniendo a toda la gente y mirando solo a la Iglesia en todo cuanto se ofrece".[68]

En los juicios, las cacicas eran imputadas por ser hijas de un mandón o pregonero. Por ejemplo, el fiscal de la Audiencia con respecto al cacicazgo de Tiguahalo de los indios yanaconas de la Corona, el cual era gobernado por la cacica Lucía Hati Pusana, aducía: "La cacica se ha cambiado falsamente el apellido por Hati, para que los documentos que usa calcen y parezca heredera de Francisco Hati el viejo, cuando en realidad es de apellido Sapunga". El sumario fue motivado por el

[66] Otra fuente para encontrar rastros de las cacicas de la Audiencia de Quito son los pleitos por tierras.
[67] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 7, f. 74r, 14 de marzo de 1782.
[68] ANE, Fondo Indígenas, caja 25, exp. 8, f. 1, "Denuncia de doña María Rosa de los Reyes, cacica de Caranqui, sobre las actuaciones de Joseph Constantino de la Candelaria, 'indio valadí', para privarla del cacicazgo", 19 de mayo de 1701.

cacique rival, Guillermo Hati, porque la Audiencia había fallado a favor del gobierno de la cacica.[69] En la querella, ambos alegaban proceder del tronco de Alfonso Hati, "cacique principal del tiempo de la gentilidad".

En otro caso, el protector de indios, en nombre de Francisco Hati, cacique de San Miguel, reclamaba el cacicazgo de Píllaro, Ambato. Sin embargo, el funcionario reconocía la tradición en la Audiencia del gobierno en manos de mujeres.

> Es costumbre inconfusa en esta provincia acompañada de actos, bastante a introducirla, practicas y decidida a cada paso por sentencias de vista y renta de esta Real Audiencia en muchos ejecutoriales y aun en esta familia a sucedido en caso actualmente están y an estado muchas hembras exerciendo diversos cacicazgos y es posesión, uso y costumbre inmemorial que la hija mayor prefiere al hermano menor y aora la asiste al demandante la prerrogativa de varón y en buen simple el de las encomiendas en que suceden las hembras.[70]

Para ganar en un litigio, también se aducía que el marido de la cacica era de menor rango que ella. María Laso y Catalina Sancho Hacho, por ejemplo, disputaron la posesión de los cacicazgos de los pueblos de Saquisilí, Pujilí, San Felipe y San Sebastián, en Calpi, jurisdicción de Riobamba. Catalina culpaba a su contendora de estar casada con un indígena del común y, por lo tanto, no podía gobernar

> la persona de su marido [...] siendo el dicho de la más baja y ordinaria jerarquía de aquellos indios no le han de tener respeto nosotros y los más particulares que dicho indio no tiene bienes de crédito alguno para asegurar la cobranza que tuviere que ayudar y cualquier daño y prejuicio.[71]

---

[69] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 3. exp. 15, "Autos de don Guillermo Hati, cacique principal de los indios yanaconas de la Corona Real del pueblo de San Miguel, Cuzubamba y Culminbamba (Cumchibamba) y de los indios de Tiguahalo, jurisdicción del asiento de Latacunga, contra doña Lucía Hati Pusana, por el derecho de este cacicazgo", 6 de junio de 1787.

[70] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 2, f. 1, 3 de julio de 1710.

[71] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 25, vol. 2, f. 31, "Autos de Francisco Calahorrano, vecino del asiento de Latacunga, pidiendo se le de posesión en los cacicazgos de los pueblos de Saquisilí, Pujilí, San Felipe y San Sebastián, que pertenecieron a doña Catalina Sanco Hancho, su madre. Por lo tanto, le corresponden a él y no a don Juan Pullupagsi. Termina el 26 de febrero de 1707", 17 de octubre de 1702.

La población indígena común de Quisapincha, para destituir a la cacica de su gobierno, entabló un juicio contra Casimiro Nieto, mestizo, marido de María Sancho Punina, "porque él ejerce el cacicazgo y la gobernación del pueblo cometiendo una serie de irregularidades y piden que se nombre gobernador a don Mateo Titusunta Llamoca". Los querellantes argumentaban que el marido de la cacica, a más de mestizo, no era "nada instruido en la ciencia de las ciencias que es el gobernar y conservar en paz y concordia al común de pueblos"[72] y que esa situación causaba muchos inconvenientes a la comunidad. Igualmente, en 1759, los indios de la parcialidad de Quero, "en especial la de ingas carpinteros", establecieron una querella contra los mestizos "doña Gregoria Barahona mujer legitima de Esteban Palacios y estos con solo este título de ser hija de esta dicha cacica intrusa nos estan haciendo los susodichos execrables daños y perjuicios [...] por lo intrusos y orgullosos que son".[73]

Cuando la disputa de una cacica por el gobierno de un cacicazgo era contra un varón,[74] él intentaba persuadir a los jueces de la incapacidad para gobernar de esta. Así los exhortaba a respetar las leyes de mayorazgo:

> Según enseña un auto Regnicola de grave nota, la sucesión de cacicazgo se debe regular por la de los mayorazgos de España y se deben observar en dichas sucesiones las ordenanzas del excelentísimo don Francisco de Toledo: que para la sucesión de los cacicazgos sean preferidos los varones a las féminas, aunque sean de mejor grado y línea [...], y sean llamados los varones [...] por no tener por aptas a las mujeres para estos cargos, porque por razón del sexo y de otros respectos de honorabilidad y conveniencia.[75]

---

[72] ANE, Fondo Indígenas, caja 82, exp. 2, f. 1, "Querella civil y criminal seguida por los indios de Quisapincha a Casimiro Nieto, mestizo, marido de doña María Sancho Punina, cacica del lugar, porque él ejerce el cacicazgo y la gobernación del pueblo cometiendo una serie de irregularidades, piden su destitución y que se nombre gobernador a don Mateo Titusunta Llamoca", 13 de febrero de 1764.

[73] ANE, Fondo Indígenas, caja 69, exp. 20, f. 6, "Autos de la demanda por tierras que han hecho los indios de la parcialidad de Quero y en especial la de ingas carpinteros, a doña Gregoria Avendaño Fuenmayor, cacica del pueblo. Ella ha introducido a sus hijos mestizos como caciques y estos los han perjudicado despojándolos de las tierras que les pertenecen", 22 de diciembre de 1756.

[74] También los pleitos por los cacicazgos se daban entre mujeres y no se acudía al argumento de la prevalencia de los varones. En ese caso los argumentos se centraban en cuál de las partes podía demostrar quién era la heredera legítima.

[75] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 15, exp. 7, f. 13, febrero de 1755.

La doctrina del mayorazgo era un instrumento de derecho sucesorio, según el orden de primogenitura. Por ello, una mujer podía probar mediante la primogenitura el derecho familiar que la asistía. Sin embargo, la contraparte de las cacicas alegaba "la prelación de los varones más remotos a las hembras más cercanas", una premisa del concepto del mayorazgo con la que se pretendía privilegiar a los varones de una familia. No obstante, dentro del mayorazgo se reconocía que sin un primogénito las mujeres podían asumir la cabeza familiar y a ese principio se aferraban las cacicas, con el fin de justificar su competencia para gobernar los cacicazgos.

Por ejemplo, la parte contraria a la cacica Margarita Cumya Cumina, en un juicio por el cacicazgo de la parcialidad Bacso, en el pueblo de Calpi, jurisdicción de la Villa de Riobamba, aseveraba en su declaración: "que lo que se a observado es que el barón más remoto excluye a la hembra más próxima por la necesidad que guarde que estos cacicazgos administren por hombres de la misma sangre"[76] y que "en el concurso de sucesor en la línea derecha colateral sea admitida por costumbre del reino al barón de esta, excluyendo a la hembra de la línea derecha".[77]

Pese al uso extendido del argumento de la prevalencia del mayorazgo, en ningún caso los jueces, al menos explícitamente, justificaron su decisión de excluir a una mujer del gobierno basándose en su "condición mujeril" o por el "privilegio de varonía". Si bien se prefería a los varones, la ley no excluía del mando a las mujeres y lo que hicieron las cacicas fue acogerse a ese principio legal.

En cuanto a los tribunales de justicia, era más difícil demostrar la oposición al gobierno de las cacicas, porque los jueces debían acatar los procedimientos asignados por la institución judicial. Además, los miembros de los tribunales a los que asistían las cacicas no formaban parte de las confrontaciones políticas de los pueblos o parcialidades. Los jueces podían compartir el argumento de la inconveniencia de conferir el poder político a las mujeres, pero debían respetar los derechos expuestos por las cacicas y sus familias.

---

[76] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 32, vol. 48, f. 66, "Autos seguidos por doña Margarita Cumya Cumina, para demostrar que el cacicazgo de la parcialidad Bacso, en el pueblo de Calpi, jurisdicción de la Villa de Riombamba, le pertenece. Termina el 31 de octubre de 1747", 9 de agosto de 1735.

[77] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 32, vol. 48, f. 68r.

Quienes ponían en duda la capacidad de gobernar de las mujeres no eran precisamente los jueces en la Audiencia, sino sus familiares, otros caciques o las comunidades que intentaban despojarlas de su cargo y herencia. Se cuestionaba el gobierno de las cacicas por el hecho de ser mujeres y porque al reclamar el mando dejaban fuera a varones que también aspiraban a ocupar ese lugar de autoridad. En los tribunales, las cacicas defendían el argumento de la línea de sucesión del cacique y se acogían a las leyes monárquicas,

> pues no se embaraza la calidad de mujer respecto de no tener hermano varón y ser legítima y primogénita, y que durante la línea recta de su padre no puede disfrutar la sucesión que otra transversal conforme a las Leyes de Castilla sobre los mayorazgos a que se equipara la sujeción de los cacicazgos.[78]

Las cacicas debían demostrar que no tenían un hermano que pudiera reclamar el cacicazgo y que eran las primogénitas entre sus hermanas. El fiscal protector general de los naturales por la defensa de María Thoasa, cacica principal de la parcialidad de indios chumaquíes del pueblo de Pelileo, decía que "por la muerte de su hermano la cacica tomó posesión del cacicazgo, aunque por un tiempo de interinidad por ser ella menor de edad y [...] no pueden entrar ni mezclarse los segundos hijos ni subsiguientes aunque sean varones".[79]

Otra causa por la que los tribunales privilegiaban a la hija primogénita de un cacique era para evitar imponer sucesores a través de los testamentos de caciques y cacicas. Incluso los propios hijos podían impugnar o desestimar la última voluntad de sus padres. En 1755, en el pueblo de Tumbaco, la cacica Bernarda Acapayo en su testamento estableció lo siguiente: "Lo administrase [el cacicazgo] después de su fallecimiento,

[78] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 15, exp. 5, f. 2, "Petición de doña Nicolasa Aguilar, cacica principal de las parcialidades de Quimbiaurco y Ñaypaico del pueblo de Alangasí, en las cinco leguas de esta ciudad, para que nombren tutor y administrador de estas parcialidades a don Francisco Chasipanta, hasta que su hija María Ñaypaico cumpla la mayoría de edad y se posesione del cargo", 19 de abril de 1749.

[79] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 3, f. 18, "Autos de doña María Toasa, cacica principal del pueblo de Pelileo, jurisdicción del asiento de Ambato, con don Gregorio Toasa, sobre el derecho al cacicazgo de la parcialidad de Chumaquíes", 6 de julio de 1712.

se aplicase a su hija menor, doña Margarita Acapayo, [...] esta disposición es hirrita y nula respecto de que regulándose estos cacicazgos por los mismos establecimientos de los mayorazgos de españoles, el último poseedor no tiene facultad para perjudicar al primogénito".[80]

Los caciques usaban las palabras herencia y sucesión como sinónimos, por lo tanto, en la lectura de los testamentos se generaban confusiones y se intentaba probar que el cacicazgo era un bien privado y que el cacique podía estipular quién lo heredaba. El impacto del concepto de la propiedad privada de la tierra durante la Colonia permitió que los nobles indígenas alegaran que la tierra de la comunidad pertenecía al patrimonio familiar exclusivo. Aunque el legado del cacicazgo implicaba el traspaso de los recursos económicos de la comunidad al gobernante, ese recurso no era propiedad personal de caciques y cacicas. Acerca de las tierras, Karen Powers (1997) resalta que el uso de la frase "mando a mis herederos" (lego a mis herederos) a menudo aparece vinculada a la frase "partibles con mis deudos" (para ser compartida con mis súbditos), pero rara vez se mencionan las tierras de la comunidad en estos testamentos; esta era una forma híbrida de tierra comunal enmascarada como propiedad privada individual.

Durante el siglo XVIII, cuando el cacicazgo comenzó a desmoronarse, una de las respuestas a la crisis fueron las cacicas. Ellas enfrentaron intensas batallas en los tribunales usando estrategias legales exitosas y desarrollaron una gran creatividad argumentativa para responder a un mundo político en constante negociación y cambio. Ellas y sus familias entendieron que para vencer en las cortes era preciso tener el dinero y el conocimiento sobre cómo operaba la ley, y supieron aprovechar la coyuntura para quedarse con el gobierno de los cacicazgos.

En los expedientes pude corroborar que lo sucedido en la Audiencia de Quito no fue una anomalía ni fueron casos aislados, sino que las cacicas constituyeron una forma de gobierno que continuó hasta el siglo XIX. Para este libro se revisaron 160 casos asociados a actividades políticas y económicas que muestran ambiciones y disputas de poder de

[80] ANE, serie Cacicazgos, caja 15, exp. 8, f. 24, "Doña Francisca Chachiguango presenta instrumentos para probar que le corresponde, legítimamente, el cacicazgo de la parcialidad de Acapio, en el pueblo de Tumbaco, en las cinco leguas de Quito", 12 de junio de 1755.

mujeres llamadas a sí mismas o nombradas por otros como cacicas. Ellas gobernaron a los pueblos de indios, se aseguraron de que los tribunales les transfirieran toda la autoridad política y económica del cacicazgo, y asumieron a plenitud la tutela de sus parcialidades. A pesar de la oposición que enfrentó el gobierno de las cacicas, el sistema judicial de la Corona abrió esta posibilidad.

Capítulo 2
Al mando de los cacicazgos

El cambio en la estructura de los cacicazgos se mezcló con las ambiciones de poder de las familias tradicionales de caciques y de otras líneas cacicales. Estudio estas rivalidades para construir un panorama sobre los sucesos en la jefatura de las comunidades indígenas en el siglo XVIII. Más adelante, conecto ese contexto con los eventos que influyeron favorablemente para que las cacicas gobernaran en la Audiencia de Quito. Finalmente, comparo la región de la Sierra centro y la Sierra norte de la Audiencia de Quito, para ofrecer elementos que expliquen por qué las cacicas pudieron o no prosperar en ciertos lugares. Para ello, uno las variables territorio y poder que pudieron o no favorecer el gobierno de las cacicas. De esa forma, intento ratificar que su presencia obedece a las relaciones contextuales en determinadas parcialidades.

Parte de las querellas por los cacicazgos en las que participaron cacicas se desarrollaban dentro de la dinámica familiar. Los linajes generalmente se emparentaban entre sí; sin embargo, la cabeza del cacicazgo solo podía ser una, y esa restricción causaba choques con quienes, a pesar a ser indios nobles, no tenían el derecho a gobernar. En este capítulo, presento algunos ejemplos que ilustran el cariz de estas disputas, para conocer los juegos de poder locales que se tejían alrededor de los cacicazgos y de qué forma ellas fueron parte de esas contiendas.

Las cacicas fueron parte de una estrategia familiar que involucró a varias generaciones, ellas ocuparon un lugar en las luchas de poder que propiciaron sus antecesores. A la vez, los sectores marginados de la dirección de los cacicazgos intentaron poner en duda la legitimidad de caciques y

cacicas para obtener en los tribunales la deseada proclama de gobernador o gobernadora de los pueblos de indios. Esta entrada sobre el control de los cacicazgos revela que la crisis en el gobierno de los pueblos de indios responde a la política borbónica que se impuso en la Audiencia, al avance socioeconómico del bloque blanco-mestizo, pero también a razones familiares y de poder local.

Un asunto de familia

Cuando estudiaba los juicios por los cacicazgos del siglo XVIII, me percaté de que en muchas ocasiones el nudo de las contiendas eran las pugnas de poder en el interior de las familias. Primos, tíos, hermanos o hijos fuera del matrimonio disputaban por quedarse con el título de cacique o cacica. En la documentación, la tendencia hasta la mitad del siglo XVIII fue que las familias de caciques podían defender su gobierno a través de la línea femenina.

En la segunda parte de ese siglo, ante la ausencia de hombres para dirigir los cacicazgos, ellas empezaron a reclamar el cargo para sí. Dentro de esa narrativa histórica de los cacicazgos, amparadas en su idoneidad étnica se presentaban como legítimas sucesoras de sus ancestros. Muchas veces fueron la única alternativa de las familias para probar la existencia de un descendiente próximo y legítimo que pudiera suceder a un cacique. Asimismo, fueron el último recurso de las antiguas familias étnicas que perduraron desde la llegada de los españoles; un testimonio vivo de los linajes prehispánicos que habían sido el eje articulador del gobierno de los pueblos de indios. Sin embargo, el reclamo de poder de las cacicas movilizó más ambiciones y disputas en la estructura familiar.

Los litigios por la dirección de un cacicazgo podían presentarse entre mujeres. Por ejemplo, María Cando y Antonia Cando (primas) reclamaban un cacicazgo y se enfrentaron en varias oportunidades: disputaron 12 parcialidades del pueblo de Santa Rosa, en Ambato, entre 1739 y 1743.[81] Ambas eran descendientes de Domingo Cando, antiguo cacique,

[81] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, 10 de febrero de 1731; caja 46, vol. 104, f. 16, 24 de julio de 1738.

y de la cacica Petronila Bay, además de asegurar que procedían del tronco familiar del viejo cacique Cachito Cando. Cada una defendía que su padre era el primogénito, de ahí que tanto María como Antonia estaban autorizadas para gobernar.

En 1731, Antonia se enfrentó en un juicio contra María por el gobierno de dos parcialidades en el pueblo de Santa Rosa de Ambato. Durante el proceso, ambas intentaron demostrar que su contraparte era ilegítima y presentaban su árbol familiar. Antonia aducía que la madre de María, la cacica Petronila Cando Bay, había sido "una muchacha del servicio" que fue nombrada heredera del cacique Domingo Cando, porque él no tuvo hijos propios. En 1743, Antonia y María regresaron a los tribunales. Antonia impugnaba el gobierno de María, quien había sido nombrada cacica por Pedro Sáenz de Viteri, teniente general de Ambato. El funcionario, según Antonia, no estaba autorizado para ello. En este juicio se le dio la razón a Antonia.[82]

En ese mismo año, Isabel Cando, hija de María, levantó una querella contra Antonia reclamando el derecho a gobernar, heredado de su madre. Antonia trató de bloquear las aspiraciones de Isabel, prima de María. Estos pleitos eran heredados de padres a hijos, por lo que Antonia disputó el cacicazgo con Isabel.[83] Después de varios enfrentamientos en la corte, cada cacica quedó con seis parcialidades a su cargo.

Aunque los jueces fallaran a favor de algún tronco familiar, eso no significaba que años después no se reabriera la disputa entre las nuevas generaciones. Otra consecuencia de estos pleitos era que, a veces, se dividían los cacicazgos para entregar a cada parte una porción de las parcialidades. Si bien se logró aligerar las disputas por el poder, hubo confusiones sobre la demarcación entre los cacicazgos y se debilitó el poder de caciques y cacicas, en tanto se fue reduciendo el tamaño de las tierras y el número de tributarios.

---

[82] AHE Serie Cacicazgos, caja 46, vol. 104, "Doña Isabel Cando contra Antonia Cando, sobre el derecho al cacicazgo de las doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa, juridicción del asiento de Ambato. Termina el 18 de mayo de 1743".

[83] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 10; caja 46, vol. 104, "Doña Isabel Cando contra Antonia Cando, sobre el derecho al cacicazgo de las doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa", jurisdicción del asiento de Ambato. Termina el 18 de mayo de 1762", 7 de junio de 1743.

En Angamarca, la disputa por el control del cacicazgo fue protagonizada por la familia Paybata-Cando. A finales del siglo XVII, Diego Cando logró justificar que por ser el único hijo varón de María Paybata-Cando tenía el derecho a gobernar. Una vez muerto Diego, su esposa Francisca Cunsi, quien en algunos documentos aparece como Francisca Chicaiza, pidió que se concediera el cacicazgo a su hijo Atanasio Cando, quien por ser menor de edad no podía gobernar. La cacica Francisca se hizo cargo del poder en 1709.[1] El hijo de Diego y Francisca murió, y ella quedó a cargo del gobierno definitivamente.

En 1769, Úrsula Paybata-Cando impugnó la autoridad de Francisca. Francisca había manejado el cacicazgo por 50 años, porque su nieta María Chicaiza no gobernó y como esta última no tuvo hijos, el linaje de Diego Cando se habría extinguido.[2] Este fue el argumento de Úrsula ante los jueces para que se le otorgara el título de cacica. Reclamaba el mando para su tía Estefanía Chipantiza Cunsi Paybata Cando, quien estaba casada con Manuel Chicaysa, aduciendo que era preferible darle el título a Estefanía porque en su padre, Vicente Chipantiza, se revivió de algún modo "la varonía ya perdida para preferirse a ella y a las demás familias de mujeres que tenían origen en otras mujeres menos de nacimiento".[3]

En general, durante la segunda mitad del siglo XVIII se reemplazó a los grandes caciques tradicionales por otros sin una clara autoridad étnica, lo que causó zozobra en el paso de una generación de caciques a otra. Incluso en asuntos que parecían claros, por ejemplo, que el primogénito debía suceder al padre, aparecían hermanos menores con pretensiones de mando. Asimismo, los hermanos menores podían solicitar el cacicazgo después de la muerte del mayor. Catalina Matarisca, por ejemplo, pidió que se le adjudicara el cacicazgo de la parcialidad de Guaya Condo, situado en el pueblo San Lorenzo de Chimbo, argumentando

[1] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 6, "Autos de doña Francisca Chicaiza, principal del pueblo de Angamarca, en el asiento de Latacunga, en que demanda se le de posesión del cacicazgo en nombre de su hijo menor como madre y tutora que es", 22 de mayo de 1709.

[2] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 12, "Autos de doña Úrsula Paybata Cando con don Manuel Chicaiza, sobre el cacicazgo del pueblo de Angamarca y sus anexos", 2 de septiembre de 1769.

[3] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 12 f. 24, "Autos de doña Úrsula Paybata Cando con don Manual Chicaiza sobre el cacicazgo del pueblo de Angamarca y sus anexos", 2 de septiembre de 1769.

que "le corresponde en sangre que le asiste por ser hermana de don Vicente Maganca".[4]

Las tensiones en los linajes también se manifestaban entre tíos que pretendían usurpar el derecho al gobierno que tenían los hijos del cacique primogénito. Hay que considerar que en la época prehispánica el hermano del cacique podía obtener la sucesión del poder no solo por la falta de hijos del primero, sino también cuando los hijos carecían de cualidades de mando: "no siendo para mandar". Salomon dice que un hermano era el más peligroso rival del gobernante, pues representaba una alternativa legal en la lucha *post mortem* para elegir al siguiente gobernante: "el hermano del cacique ejercía un poder especial" (1980, 208).

Otra alternativa fue reclamar el mando justificando la filiación con algún tío. Antonio de Salazar, por ejemplo, dijo ante la Audiencia de Quito, en 1800, "que en virtud de que [...] tiene la línea recta de las cacicas y gobernadores antiguos le toca y pertenece el referido cacicazgo y gobierno, por no haber otro de mejor derecho".[5] Salazar impugnó la posesión del cacicazgo de Joaquín Sancho Hacho Pullupagsi, gobernador de las parcialidades de naturales de Pujilí; este último se defendió argumentando que había sido

> posesionado de todas las enunciadas parcialidades, bajo el pie que las gobernaba el antecesor mi tío Bernardo Pullupagsi en cuya virtud, me callo actualmente en ejercicio, según consta de los títulos que he pasado. Yo he experimentado el que don Antonio Salazar, vecino del dicho pueblo de Pujilí, hombre español, ha conseguido con obrrecion y sudrrecion una Real provisión de proclama, oponiéndose al gobierno y cacicazgo de Ingas, suponiendo ser indio descendiente de caciques.[6]

Igualmente, Joseph Guanolema Guzmán y Cullay, del pueblo de Guano, Villa de Riobamba, disputó el cacicazgo con Antonio Astuguilca, a quien trataba de bloquear su presentación "por solo haberse criado en

[4] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 2, exp. 14 f. 1, "Doña Catalina Matarisca solicita se le adjudique el cacicazgo de la parcialidad de Guayacondo, situado en el pueblo de San Lorenzo de Chimbo", 5 de septiembre de 1804.

[5] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 10, "Autos de don Antonio Salazar Betanzas Inga, quien pide se le declare a su favor el cacicazgo de los indios Chinchasuyes, en el pueblo de Pujilí, jurisdicción del asiento de Latacunga", 31 de octubre de 1800.

[6] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 35, 31 de octubre de 1800.

la casa de mi tío, don Ventura Astuguilca, apellidándose Astuguilca sin ser de la familia de los dichos mis padres y abuelos, con solo el título de decir era hijo adoptado, y por eso se había cogido todos los instrumentos pertenecientes a dicho cacicazgo".[7] En otro caso, Miguel Sancho Punina, cacique principal y gobernador del pueblo de Quisapincha de la parcialidad Coan, se quejaba de que

> el cacicazgo del pueblo de Quisapincha, de la parcialidad nombrada de Coan y Pulluango, que fue de mi tío Juan Punina, ya difunto, que al presente lo administra un español llamado Lucas Coronado, me toca y pertenece como hijo legítimo que soy de doña Angelina Punina.[8]

En otro expediente, Feliciana Tituasan Pillapapana empleaba las siguientes palabras para expresar que su tío abuelo estaba intentando despojarla de su mando:

> siendo asi un don Tomás Chuquillanqui, hermano menor de mi abuelo, don Manuel Chuquillangui, cacique principal y subsesor de dicha parcialidad, aprendido en esta Real Audiencia siniestramente queriendo ser subsesor en mala conciencia, y como en efecto, alcanzo autos y mandamientos y se publico en doctrina donde allende y sabiendo lo que ávido le contradije en ese ynstante, y abiendo contradicho por mejor derecho, parezco ante V.M. con mis instrumentos.[9]

En el siglo XVIII, algunas familias de caciques, aunque estaban fuera del control de los cacicazgos, defendían el derecho a retomar la autoridad política, porque el manejo de los pueblos de naturales era "desrenunciatorio",

---

[7] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 33, vol. 56, f. 1, "Don José Guanolema Guzmán y Cullay, natural del pueblo de Guano, jurisdicción de la Villa de Riobamba, expresa que le toca y le pertenece el cacicazgo de los indios de la Real Corona en ese pueblo. Termina el 13 de agosto de 1766", 14 de febrero de 1764.

[8] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 7, f. 14, "Autos de don Miguel Sancho Punina, cacique principal y gobernador del pueblo de Aloasí, en las cinco leguas de la ciudad de Quito, en que pretende el cacicazgo del pueblo de Quisapincha, de la parcialidad Coanypulluango, jurisdicción del asiento de Ambato", 9 de agosto de 1726.

[9] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 14, exp. 9, f. 20, "Real provisión de proclama a favor de don Tomás Chuquillangui, cacique principal del pueblo de Tumbaco, y de la parcialidad nombrada de Chuquillangui, jurisdicción de las cinco leguas de Quito, sobre el amparo y protección en este cacicazgo", Quito, 15 de julio de 1702.

por lo tanto, imposible de perder. Aun cuando a veces era inviable probar que el reclamante era el heredero legítimo, "perdida esta memoria, pueden competirle el cacicazgo a los hijos, nietos de este primogénito y no se les hará dificultoso justificarlo".[10]

También surgían controversias entre padres e hijos en relación con el gobierno de los cacicazgos. Por ejemplo, Tomás Zapata denunciaba que "los padres no tienen derecho a suceder sus hijos y solamente lo obtienen a la futura sucediendo muriendo sus padres".[11] El cacique podía dimitir de su cargo por razones de salud y nombrar un sucesor, generalmente un hijo, como se lee a continuación: "Renuncia del cacicazgo a don Andrés García Ilisnan, su hijo descendiente y único que vive en el pueblo jurisdicción de la provincia de los Pastos".[12] No obstante, la desventaja de ser mujer era evidente, como en el caso de Micaela Condor, cacica del pueblo de Uyumbicho, a quien su propio hijo intenta expulsarla del cacicazgo.

> Que según lo que presento esta cacica por escrito y las demás diligencias del pueblo de Uyumbicho manifiesta solamente parece se halla despojada de la trole y quarto que se expresa violentamente por don Gaspar Tigsi, su hijo, quien de autoridad absoluta perdiéndoles el respeto a sus padres se introdujeron en una casa.[13]

Aunque las cacicas debieron enfrentar muchos desafíos familiares, en un caso el protector de indios reclamó el cacicazgo de Píllaro en Ambato, en nombre de Francisco Hati,[14] cacique de San Miguel, en Latacunga.

---

[10] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 10, exp. 11, f. 11, "Petición de don Dionicio de Heres, hijo legítimo y primogénito de don Cristóbal Heres, cacique principal y gobernador de los indios vagabundos de la Real Corona del pueblo de Chambo, jurisdicción de la Villa de Riobamba, sobre la sucesión del cacicazgo", 5 de junio de 1733.

[11] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 15, exp. 19, f. 11, 736, "Autos de don Manuel Velázquez Chuquicondor sobre el cacicazgo de Guápulo, jurisdicción de las cinco leguas de Quito, que dice pertenecerle", 2 de agosto de 1765.

[12] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 2, f. 11, "Don Andrés Ilisnán, natural del pueblo de Tulcán, jurisdicción de la Villa de Ibarra, pide que se le de posesión en el cacicazgo del pueblo de Ilis, jurisdicción de la ciudad de San Juan de Pasto", 16 de junio de 1736.

[13] ANE, Fondo Cacicazgos, caja15, exp. 22, f. 9, "Autos de proclama de don Alberto Tigsi, sobre el cacicazgo de las parcialidades de la Real Corona y Jatuncigchus, en el pueblo de Uyumbicho, en las cinco leguas de Quito", Quito, 10 de marzo de 1800.

[14] Francisco Hati estaba amparado en la línea de mando de su madre.

El funcionario informó que

> [aunque otro no haya tomado la posesión], no excluyen ni prohibe la ley la sucesión de la hembra mayor y ma próxima y la de mejor grado exhibe a barones y mas cuando se hallan casadas y aya baronía, ademas que es costumbre inconfusa en esta provincia acompañada de actos, bastante a introducirla, practicada y decidida a cada paso por sentencias de vista y renta de esta Real Audiencia en muchos ejecutoriales y aun en esta familia a sucedido en caso actualmente están y an estado muchas hembras exerciendo diversos cacicazgos y es posesión, uso y costumbre inmemorial que la hija mayor prefiere al hermano menor y aora la asiste al demandante la prerrogativa de varón y en buen Simiel el de las encomiendas en que suceden las hembras.[15]

Como ejemplo de las disputas de los descendientes de caciques que intentaban despojar a sus padres la autoridad política, se encuentra el caso de Manuel Perugache, de la parcialidad del Perugache. En el expediente consta de este modo:

> Manda su majestad, que haviendo estado desde el descubrimiento de las Indias en posesión y costumbres que en los cacicazgos suceden los hijos a sus padres no se haga novedad, y a los virreyes, Audiencias y gobernadores no tengan arbitrio en quitarlos a unos y darlos a otros dejando la sucesión al antiguo derecho y costumbre. En cuya conformidad el político indiano cierta por doctrina y refragable que la sucesión del cacicazgos se deben seguir el derecho de sangre.[16]

Otro cúmulo de documentos contiene pleitos entre primos que luchaban por el nombramiento de cacique. En estos sumarios se disputaba qué rama familiar era la reconocida por las autoridades coloniales, por lo que se solía adjuntar testamentos y cédulas reales que acreditaban la tenencia

[15] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 2, f. 1, "Autos de don Francisco Hati, cacique principal del pueblo de San Miguel, jurisdicción del asiento de Latacunga, quien demanda en propiedad y posesión el cacicazgo del pueblo de Píllaro, jurisdicción del asiento de Ambato y sus seis parcialidades, contra don Tomás Hati Quinatoa", 3 de julio de 1710.

[16] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 7, f. 3, "Real provisión de proclama por la defensa y protección de don Manuel Perugache, cacique de la parcialidad de este nombre, en el Corregimiento del asiento de Otavalo", 25 de octubre de 1775.

del cacicazgo. Los pleitos entre hermanos también eran frecuentes. Por ejemplo, Francisco Hati, cacique principal del pueblo de San Miguel, asiento de Latacunga, reclamaba el cacicazgo de Guillermo Hati, su hermano, cacique de Real Corona de Cuzubamba y Cumichibamba.[17]

En el caso de la proclama de Joseph Sanipatín, el fiscal protector justificaba su nombramiento en que "según consta, don Manuel no tuvo mas hijos que al dicho don Joseph Joaquin y otra hija casada con Joseph Pullupagsi que siendo de derecho que los barones suceden en los cacicazgos primero que las hembras aunque sean estas mayores".[18] No obstante, en otro caso el protector de naturales lideró un juicio amparando a Juana Suárez, cacica, que

> por muerte don Francisco Suárez, su hermano, ha quedado vacío el cacicazgo principal y siendo la citada doña Juana acreedora de linea recta por no haber varón apto con edad suficiente y ser el mas urgente tiempo para el cobro de los reales tributos cuya falta podía causar revolución en las parcialidades de Vagabundos.[19]

Los descendientes ilegítimos también se presentaban en las cortes para acceder a su derecho a gobernar, porque compartían la sangre noble con sus ancestros y defendían en los juicios esa filiación. Si el reclamante al cacicazgo tenía un origen poco ortodoxo, se podía alegar ser el más próximo al anterior cacique. Era frecuente que los caciques tuvieran descendencia fuera del matrimonio y la sombra de ese origen se intentaba cubrir con los testigos en los juicios, quienes justificaban el vínculo consanguíneo.

Los tutores de los menores de edad son una figura que también aparece en los expedientes; con ellos se procuraba garantizar la tenencia del cacicazgo de los hijos de caciques cuando todavía no estaban en edad para gobernar. Otro elemento dentro de estas batallas familiares era que

---

[17] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 4, exp. 5, f. 1, "Don Francisco Hati, cacique principal del pueblo de San Miguel, jurisdicción del asiento de la Latacunga, pide se despache Real provisión para tomar posesión de diferentes cacicazgos y parcialidades, entre ellas la de la Real Corona de Cuzubamba y Cunchibamba, por la muerte de su hermano legítimo don Guillermo Hati", 13 de julio de 1694.

[18] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 17, "Autos de don Manuel Sancho Hacho Pullupagsig con don Joaquín Pullupagsig y don Santiago Mollocama, para la sucesión legítima en el cacicazgo de los pueblos de San Felipe, Saquisilí, Pujilí, San Miguel y Alaques, jurisdicción de Latacunga", 11 de noviembre de 1817.

[19] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 13, f. 16, "Autos de proclama de don Manuel Suárez, sobre el cacicazgo de la parcialidad de Vagabundos, en el asiento de Otavalo", 1 de julio de 1794.

en los matrimonios de caciques cada cónyuge administraba un cacicazgo diferente, para ampliar el poderío familiar. También podía ocurrir que estas familias intentaran extenderse a un pueblo de indios aledaño para aumentar el número de parcialidades a cargo. En estos casos, cacicas y caciques intentaban tomar el control de un cacicazgo vecino argumentando que este no tenía gobierno del pueblo de indios.

Aparte, los familiares de las cacicas podían inhabilitarlas para gobernar por ser mujeres, "por decir que soy mujer me a puesto en menosprecio para eso tengo un derecho que desciende de dichos antecesores de que no puede faltar su derecho que así es justicia".[20] También podían reclamar sus hermanos varones menores, quienes defendían el derecho de varonía sobre la primogenitura.

Jugando con las reglas coloniales

Las familias de caciques en la Audiencia de Quito trataron de integrarse al mundo colonial y mantener los beneficios que el cargo podría traer a sus linajes y a las comunidades indígenas. Parte de la estrategia de los caciques fue constituir uniones matrimoniales entre principales, una maniobra novedosa, porque antes de la llegada de los españoles la tendencia era que los señores étnicos tuvieran varias esposas elegidas entre las familias nobles del mismo señorío. La excepción fueron los casamientos con incas. En cambio, en tiempos coloniales solo se aceptaba un matrimonio como legítimo, por esta razón resultaba más estratégico ampliar al máximo el control de nuevas parcialidades fuera del señorío originario.

En la Audiencia, una de esas uniones fue la que establecieron los señoríos de Otavalo y Cayambe-Catatumbo, por medio de la unión de las familias Cabezas Ango, en Otavalo, y Puento, en Cayambe, que gobernaron en una zona muy rica y con muchos tributarios. Las siguientes generaciones de este linaje ampliaron sus dominios con el matrimonio

[20] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 14, exp. 9, f. 23, "Causa seguida por el señor Carlos Laso contra la señora Pastora Iglesias, por un derecho de habitación, dejado en testamento por Mateo Torres", 28 de octubre de 1901.

entre los Ango de Salazar y los Cabezas Urcuquí Ango. Estos últimos, señores de la región de Urcuquí, tenían campos de algodón, recurso muy importante dentro de la economía indígena (Borchart de Moreno 2007). Más tarde se integró la región de Latacunga al poder de este linaje, gracias a la alianza creada con la importante familia Titusunta, de Saquisilí, alianza que "adquiere pleno sentido si se tiene en cuenta la creciente migración indígena desde el corregimiento de Latacunga desde la zona de Saquisilí, hacia Cayambe" (Borchart de Moreno 2007, 228).

Ese mismo acuerdo, vía matrimonios, se repitió entre principales de Latacunga y Riobamba, y entre los jefes de parcialidades del sur que controlaron la zona de Cuenca y Loja. Al menos hasta el siglo XVII, mediante acuerdos con dinastías aliadas, se lograron administrar extensos territorios y movilizar numerosa mano de obra. Esos acuerdos fueron sellados necesariamente a través de sus hijas, quienes eran portadoras de derechos y privilegios de sus linajes. Con la crisis de los cacicazgos del siglo XVIII, ellas no solo fueron importantes para mantener los pactos entre las familias de la élite indígena, sino que en muchos casos eran las únicas portadoras de una estirpe reconocida.

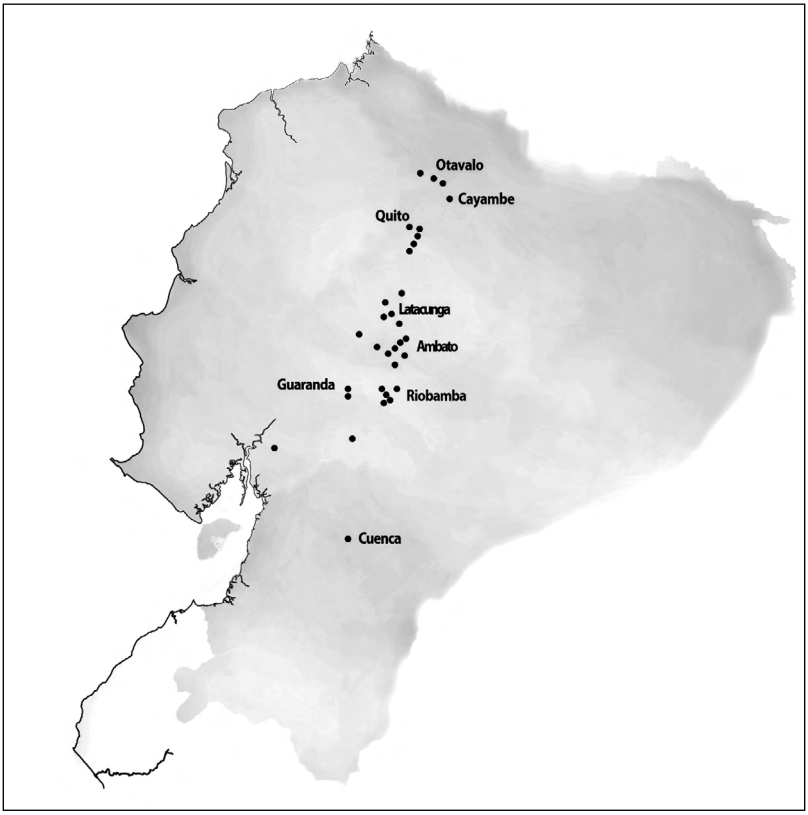
La acumulación de riqueza económica fue otra adaptación de las familias de caciques al periodo colonial. A partir de las nuevas circunstancias, el prestigio social no solo dependía de que los gobernadores indígenas fueran autoridades étnicas, también se asociaba el poder con la riqueza material. El enriquecimiento de los caciques se produjo, sobre todo, en los siglos XVI y XVII. Familias como los Hatis de Latacunga lograron amasar una gran fortuna, patrimonio que también fue fruto del pago que recibían por ser funcionarios de gobierno, incluyendo a otros Hatis que fueron caciques y cacicas (Powers 1994).

Las cacicas en la Sierra centro y norte, una mirada comparada

La presencia de las cacicas en la Audiencia de Quito predominó en tres regiones: Riobamba, Latacunga y Ambato. En Otavalo y Tulcán también existen expedientes, aunque en menor número contribuyen al análisis.

Con base en el orden geográfico de los expedientes, encontré pocos casos de cacicas o de quejas contra ellas en la región Costa de la Audiencia. Asimismo, la mirada regional comparada es útil para entender los contextos que dieron cabida o no al gobierno de las cacicas. En la figura 2.1 muestro la localización de las parcialidades en las que las cacicas gobernaron o presentaron casos ante la justicia. Es claro que los juicios se localizan principalmente en las provincias del centro y sur de la Sierra.

Figura 2.1. Lugar de los juicios de las cacicas



Fuente: ANE, Fondo Indígenas y Archivo de Cultura y Patrimonio, sede Ibarra e Instituto Otavaleño de Antropología.

La Sierra centro

En Riobamba, durante el siglo XVIII, luego del cierre de los obrajes se vivió una severa crisis económica, motivo por el cual dejó de ser un destino atractivo para las migraciones indígenas, puesto que la economía de la región estaba muy ligada al decadente sector textil. Esta situación se confirma en las siguientes estadísticas: "el número de obrajes en el corregimiento de Riobamba bajó en un 50 % entre 1700 y 1780" (Espinosa 2009, 399). El crecimiento de la población se estancó en torno a los 7500 habitantes hacia 1780, y decreció aún más con el terremoto de 1797 (Espinosa 2009, 399). Por ello, durante el siglo XVIII, la extrema pobreza de la población indígena preocupaba a los oficiales de la Audiencia. La crisis se manifestó también en lo complicado que era cobrar los impuestos y en el elevado índice de tributos no recuperables para la Corona (Tyrer 1988).

Otro factor del contexto regional fue la composición de las familias de caciques. Karen Powers (1991) considera que el corregimiento de Riobamba es un área especialmente interesante para estudiar la institución del cacicazgo colonial y los asuntos relacionados con la legitimidad de los caciques. Quienes investigan coinciden en que esta fue una región en disputa para los clanes de gobernantes indígenas. Riobamba formaba parte de la provincia de los Puruhaes, y las redes más importantes de caciques las conformaban los Titusunta Llamoca y los Lema (Borchart de Moreno 1998). Los Titusunta Llamoca fueron una familia de origen *mitma* –traída por los incas– que con el tiempo amplió su poder en la zona de Latacunga, Alausí y Pallatanga (Coronel Feijóo 2015b, 105). Ese poder regional lo compartían entre los linajes Titusunta Llamoca y los Duchicela. Quizá, dice Powers (1994, 82), "en ningún otro lugar como en Riobamba, hubo un linaje con la suficiente habilidad para 'inventarse': los Duchisela [*sic*]", quienes gobernaron la zona de Yaruquíes.

Powers (1991) sostiene que, a partir de Juan Duchicela, en 1605, hasta su nieto, Manuel, en 1769, esta familia logró mediante astutas maniobras políticas crear un dominio suficiente para justificar su posición de poder frente a sus súbditos locales y frente al régimen español. Esas maniobras familiares fueron posibles porque la propia administración respaldaba y oficializaba ambiciones sospechosas (Lavallé 2002).

Igualmente, en la región de Riobamba "como en cualquier otro lugar de la Audiencia, la muerte prematura de un gobernante era siempre una ocasión para que los protagonistas habituales saquen a relucir las amargas injusticias del pasado en múltiples y prolongadas ofertas de poder" (Powers 1994, 234).

Carlos Espinosa (2015) considera que la forma de construir la autoridad de los caciques en Riobamba y en Latacunga se basaba en usar referencias que emparentaban a estas familias con orígenes incas ficticios. En cuanto al siglo XVIII, Mireya Salgado (2011) advierte que el auge de las grandes familias de caciques de la región se fue perdiendo y empezó a dominar el polo urbano hispano. En Riobamba, por ejemplo, hubo confrontaciones entre las autoridades coloniales estrechamente vinculadas a los vecinos y a los diferentes protectores generales de la Audiencia (Borchart de Moreno 1998). Con los gobernadores indígenas apocados, se impusieron fácilmente los reordenamientos territoriales y de administración de las comunidades indígenas que impuso la Corona. En Riobamba se extendieron las parcialidades de la Corona que tenían a su cargo la administración de población forastera "que se [ubicó] también en la ciudad y su jurisdicción" (Coronel Feijóo 2015b, 104).

Bernardo Darquea, en la segunda mitad del siglo XVIII, fue el encargado de adjudicar el gobierno de los pueblos de indios a "caciques de la Corona",[21] aunque no necesariamente estuvieran dotados de autoridad étnica; por lo tanto, estos cacicazgos tuvieron mayor control de las autoridades coloniales. Esa reestructuración del gobierno de los pueblos de indios constituyó, según Rosario Coronel Feijóo (2015b, 116), la razón por la que se puso a mujeres "a la cabeza de varios señoríos étnicos". Las sublevaciones indígenas durante el siglo XVIII en la región también fueron muy explosivas. Esos focos de rebeliones indígenas que estudia Salgado (2011) se concentraron en la zona rural, en los pueblos de San Andrés o Yaruquíes. En esos mismos sitios encontré casos de cacicas que gobernaron, y puede ser que la Corona las utilizara para apaciguar los ánimos insurrectos de las comunidades.

[21] Esta expresión se utilizaba cuando no era claro qué familia de caciques estaba a cargo de un pueblo de indios.

En la documentación que corresponde a Riobamba y a otras regiones de la Audiencia donde las cacicas florecieron pude constatar que las estrategias discursivas, la creación de redes de poder local, la conquista de la riqueza material y el conocimiento de la operación del sistema de justicia y el poder público fueron los factores que determinaron la obtención de su nombramiento. Fueron reconocidas por la Corona cuando vencieron en los estrados judiciales a sus múltiples contendores y luego de obtener el cargo, ellas debieron seguir defendiendo la autonomía de su autoridad.

Durante el siglo XVII, en Latacunga se concentraron indígenas forasteros por ser un lugar próspero donde abundaba el trabajo en los obrajes y donde los caciques, gracias a los forasteros, crearon extensas fuerzas laborales (Powers 1994). La llegada de esta población generó tensiones por el control de la tierra, según Diana Bonnet (1992), mucho más intensas que en otras regiones de la Sierra. Ese contexto fue más hostil luego del terremoto de 1698. La ambición por la tierra aumentó después del sismo y se redujeron las propiedades de la población indígena, "ya que los españoles arrebataron la tierra que todavía era cultivable después del desastre" (Powers 1994, 219).

En el siglo XVIII, la quiebra de los obrajes dio paso a grandes haciendas. En las haciendas los salarios para los peones eran extremadamente bajos, debido a que percibían "tan solo $20 al año, de lo cual el hacendado deducía la quinta parte para el pago del tributo" (Espinosa 2009, 384). Las familias de caciques poderosos de Latacunga correspondían a los sitios de Mulaló, Saquisilí, San Miguel, los Mitmas y Sigchos (Jurado Noboa 1990).

El linaje más destacado fue el de los Hachos, que al parecer se consolidó luego de que un gobernador Hacho fue adjudicado por el Inca, para que administrara y controlara la región (Carrera 1981). Las cacicas triunfaron en Riobamba, Ambato y Latacunga, zonas empobrecidas en el siglo XVIII en las cuales se generó un contexto favorable para su gobierno. Eran lugares que atravesaban una crisis demográfica que provocó un vaciamiento de la población originaria. La quiebra de los obrajes y la expansión de las haciendas suscitaron un ambiente adverso para los caciques tradicionales, que poco a poco se fueron acercando más a la élite blanco-mestiza o decidieron emigrar de sus parcialidades originarias.

Las condiciones para las cacicas eran complejas, por lo que debieron gobernar en medio de un ambiente en el que se cuestionaba la legitimidad de caciques y cacicas. Ellas prosperaron en lugares donde las familias de caciques tradicionales estaban perdiendo su antiguo dominio, lugares que dejaron de ser tan atractivos para los grandes caciques y donde resultaba más sencillo para las mujeres reclamar el mando.

La Corona tenía interés en desmantelar el poder de las grandes familias de caciques para tomar el control sobre la población tributaria, aunque esto no implica que las cacicas fueran proclamadas gobernadoras exclusivamente por ser las piezas del juego político más fáciles. Esta última interpretación omite la fuerza y empeño de las cacicas en mantenerse en el cargo, y su habilidad para aprovechar una coyuntura de crisis en la que las reconfiguraciones dentro del poder local de los pueblos y parcialidades les permitieron gobernar.

La Sierra norte

A continuación, contrasto lo expuesto con lo sucedido en la Sierra norte porque puede aportar algunas luces. En la región de Otavalo, la crisis del siglo XVIII también golpeó la economía local y la capacidad de maniobra de las familias indígenas de élite fue disminuyendo; sin embargo, se seguía hablando de los grandes caciques y gobernadores. En la región, los caciques tradicionales pudieron contener mejor el embate criollo a diferencia de los de la Sierra centro (Salgado 2011). En ese momento todavía los linajes de los Ango, Cabezas y Salazar mantenían su poder. Desde el siglo XVI, en las sociedades norandinas "se mencionó el cargo de teniente gobernador, debajo de esta instancia había los caciques principales y gobernadores con sus tenientes en cada pueblo" (Borchart de Moreno 2007, 214). En Cayambe y Otavalo, las parcialidades reconocían a un cacique mayor de toda la etnia, así "el señorío se mostraba íntegro, menos transformado y reacomodado que en Quito" (Ramón Valarezo 2006, 54).

En el momento de la colonización española, la Sierra norte se conformaba por una multiplicidad de pequeñas unidades políticas encabezadas

por un señor autónomo. El régimen colonial desarrolló un programa de centralización en el cual grupos independientes a menudo se agrupaban en un "cacicazgo", y uno de varios líderes de rango equivalente era promovido al puesto de "cacique principal". Esta política ocasionó conflictos prolongados sobre la legitimidad principal, ya que los señores degradados y sus descendientes mantuvieron luchas amargas e intergeneracionales para recuperar el poder (Powers 1997).

En los datos demográficos y económicos proporcionados por Frank Salomon para el siglo XVI y que están relacionados con la concesión de encomiendas, el autor encuentra que el cacique más poderoso de la zona era Alfonso Otavalo Ango. Su autoridad estaba asentada en una vasta gama de pisos ecológicos y "en sitios estratégicos que permitían el acceso a las vertientes occidentales y orientales de los Andes al complejo 'yumbo'" (Salomon 1980, 137-155).

En los siglos subsiguientes, los caciques "tuvieron éxito en cumplir con las demandas siempre crecientes del régimen español elaborando un abastecimiento laboral alternativo a partir de los refugiados pastuzos y sus descendientes" (Powers 1994, 196). Esas diferencias regionales al parecer se gestaron durante el siglo XVII "con la multiplicación de microcentros de poder (Ibarra, Riobamba, Cuenca) ya no dependían totalmente de Quito" (Espinosa 2009, 105). Esa distinción entre sur y norte de la Sierra ratifica la fuerza e importancia de cada dinámica local y de cómo se fueron generando privilegios regionales dentro del ordenamiento colonial.

A su vez, la región se caracterizó por mantener cierta autonomía en su administración, lo que explica por qué la Corona convirtió al corregimiento de Otavalo "en una especie de 'feudo' o 'protectorado' de la Audiencia, cuya situación se diferenció notablemente de los otros distritos administrativos" (Oberem 1993, 205). Esta independencia regional tuvo que ver con la creación de importantes encomiendas que se convirtieron en las más rentables de la Audiencia (Borchart de Moreno 1998).

Respecto a la composición de las familias de caciques, se conoce que existieron pocos linajes que ocuparon esa posición privilegiada y cuyos nombres aparecen repetidamente a partir del siglo XVI hasta inicios del XIX. Entre las más importantes se encuentran "los Ango Salazar, en los territorios pertenecientes a Otavalo y los de Hacho provenientes de Latacunga; además los de Ati, Duchicela, Tulcanaza, Cabezas y Puento,

entre otras" (Oberem 1993, 15). Otra razón que explica la dinámica de la región son los matrimonios y alianzas que se suscitaron desde el principio de la era colonial y que forjaron una élite compacta que procuró centralizar el poder de esa manera. La alianza matrimonial era un mecanismo efectivo para contener la fragmentación del poder local. A finales del siglo XVIII, los grandes caciques aún mantenían la práctica de los matrimonios intercacicales (Borchart de Moreno 2007).

Otra prueba de poder político y simbólico de los caciques la documenta Carlos Espinosa (2015): el caso de Alfonso Florencia el Inca y sus partidarios. Ellos fueron acusados de organizar una conspiración en contra del gobierno colonial durante la mitad del siglo XVIII. Cierto o no, el ánimo de complot contra la autoridad de la Corona y las acciones de Alfonso son la expresión de la fuerza del mundo indígena y la muestra del poder que todavía tenían los caciques norteños en esa época (Espinosa 2015).

Esa estructura de la autoridad cacical no benefició al poder de las cacicas. En la Sierra norte fue escaso el número de cacicas que llegaron a gobernar las parcialidades. Es decir, ellas lograron ser más visibles y numerosas en los espacios más criollos y empobrecidos, los de la Sierra centro y sur, quizá porque les resultaba más sencillo vencer los prejuicios de género en lugares donde los grandes caciques ya no tenían tanta preeminencia. Al parecer, la desestructuración de los cacicazgos fue lo que produjo la apertura de espacios de poder para las cacicas en la Sierra centro y sur. El avance del mundo criollo y la imposibilidad de las grandes familias de caciques de mantener el dominio favorecieron el reclamo de poder de las cacicas.

El escenario de la Sierra norte me lleva a pensar que en los territorios con mayor dominio de las familias tradicionales de caciques los varones no perdieron el control de las parcialidades. Entre estos contextos hay una relación entre lo planteado por Thomson (2006) y Serulnikov (2006) respecto al virreinato del Perú. La convulsión en el interior de los cacicazgos en el siglo XVIII, según los autores, influyó en que las élites secundarias mantuvieran el gobierno de los pueblos de indios. Consecuentemente, para las cacicas de la Audiencia fue más factible acceder al cargo en lugares donde la autoridad de los grandes señores étnicos atravesaba por una crisis, por cuanto era mayor el debilitamiento de las antiguas estructuras de los cacicazgos.

Además de la repercusión local que tuvo la desestructuración de los cacicazgos, la legislación para designar caciques era idéntica en todos los virreinatos, lo que favoreció a las cacicas en los tribunales para que obtuvieran autoridad política. Para sustentar el argumento, detallaré el comportamiento de las cacicas del norte en los tribunales. Este se caracterizó porque ellas demandaban ante los jueces el respeto por algún contrato económico, especialmente cuando habían sido engañadas en la venta de tierras. Asimismo, reclamaban el cobro de la venta o la herencia de bienes, protestaban por el despojo de propiedades o solicitaban las licencias para la venta de tierras. Estas querellas se relacionaban con reclamos privados sobre sus propiedades y las de su familia.

Son escasos los expedientes en los que pude encontrar asuntos políticos o sobre el gobierno de los cacicazgos. En el Archivo Histórico de Otavalo encontré dos casos: uno interpuesto por Petrona Fernández en 1806 y otro, por Rosa Cabezas Titusanta a principios de la era republicana; en ambos sumarios se reclamaba por el control político de un cacicazgo.[22]

Esa tendencia se repite en los Fondos Indígenas y Cacicazgos del ANE. Allí solo hay un expediente relativo al gobierno de la parcialidad de Valenzuela, en el asiento de Otavalo, hecho por María Gualchiquichin, en 1783,[23] quien solicitaba la autoridad del cacicazgo para legársela a su hijo. En otro caso, en el pueblo de Caranqui, María Rosa de los Reyes,[24] cacica de Caranqui, denunciaba las actuaciones de Joseph Constantino de la Candelaria, un "indio baladí" que quería privarla del cacicazgo.

Otra de las manifestaciones del poder político de las cacicas fue que ellas entregaban a los funcionarios coloniales los tributos que generaban los pueblos a su cargo. En 1721, Gregoria Cachomud interpuso una queja contra Juan de Paredes en la que se apunta:

> Sobre la propiedad de unas tierras nombradas Pandoquiro, Pinsiquiro e Ilimburo, jurisdición de Otavalo, en la mas parte de las tierras impidiendo el comercio continuo de los ganados de los indios de mi

[22] Instituto Otavaleño de Antropología, documento 019, "Doña Petrona Fernández, india cacica de el pueblo de Atontaqui, por la sucesión del cacicazgo", 1806.

[23] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 41, vol. 88, "Autos de proclama de doña María Gualchiquichin, del cacicazgo de la parcialidad de Valenzuela, en el asiento de Otavalo, jurisdicción de la Villa de Ibarra. Termina el 26 de febrero de 1783", 11 de noviembre de 1780.

[24] ANE, Fondo Indígenas, caja 25, exp. 8, 19 de mayo de 1701.

> parcialidad y de los demás, contando exceso que los maltrata no solo a ellos sino a sus ganados que se le sigue infinitos agravios dignos de gran reparo pues se atrasan sus familias, por lo que mina a su alimento natural y por otra parte la paga de los reales tributos que están obligados.[25]

En la Sierra norte, los reclamos de las cacicas ante la ley fueron por bienes privados y temas civiles, en menor grado por asuntos de gobierno de las parcialidades en comparación con la región sur de la Audiencia.[26]

Esta situación me llevó a considerar que las cacicas del norte no participaron de la misma manera en las disputas por el poder político. Para verificar esta hipótesis, revisé los documentos en el Archivo de Popayán, lugar en el que se interponían con frecuencia juicios provenientes de la región de Otavalo, Ibarra y Tulcán. Si bien encontré algunos documentos relativos a las cacicas, en los expedientes ellas no tenían ningún protagonismo político; sus nombres aparecían porque sus esposos habían asistido a los juzgados por alguna razón.

Fundamentalmente, los expedientes se refieren a numeraciones de pueblos de indios, en las que se nombran al cacique o la cacica a cargo de alguna parcialidad. También pude corroborar que el fenómeno de las cacicas se desarrolló hacia el centro-sur de la Audiencia. En el eje Otavalo, Ibarra y Tulcán, los casos en los que aparecen cacicas se concentran en las parcialidades de Tulcán, Urcuquí, Otavalo, Pimampiro, Caranqui, Atuntaqui y Cotacachi. En los expedientes he constatado las tensiones sobre la propiedad de la tierra y los efectos de la llegada de forasteros. Habría que revisar nueva documentación para esclarecer por qué estas zonas tuvieron más presencia de cacicas. En la figura 2.2 ubico los casos que he encontrado y las causas de esos expedientes.

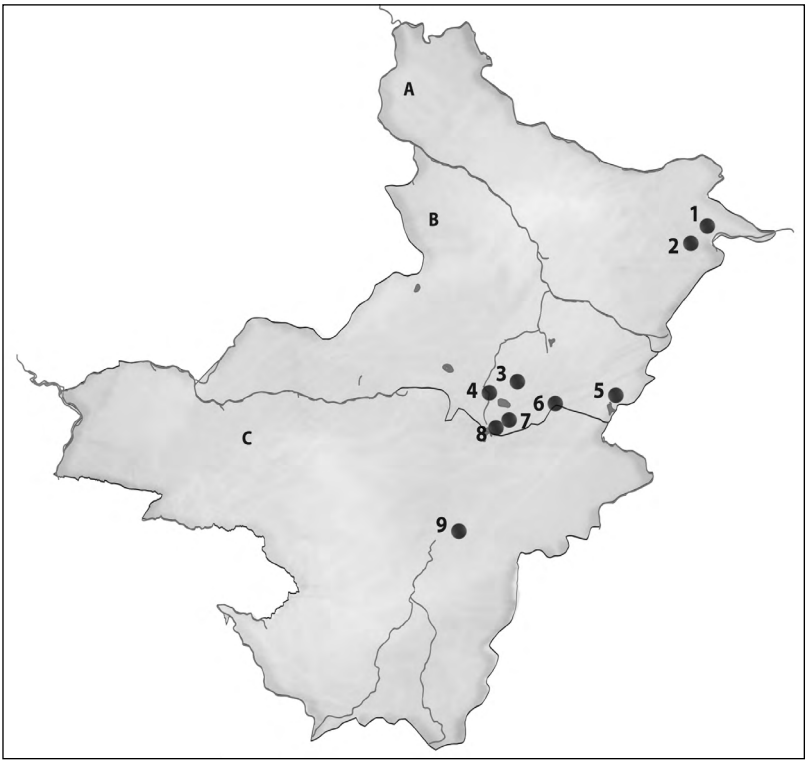
A la vez, en la documentación resalta lo sucedido en la parcialidad de Tocagón, en la jurisdicción de Otavalo. En los papeles sobre esa comunidad encontré una larga disputa sobre las tierras y gobierno de esa parcialidad.

---

[25] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 40, vol. 82, f1, "Autos de doña Gregoria Cachomud con Juan de Paredes sobre la propiedad de unas tierras nombrada Pandoquiro, Pinsiquiro e Ilimburo, jurisdicción de Otavalo. Termina el 4 de febrero de 1723", 9 de noviembre de 1722.

[26] Archivo Histórico de Popayán, Universidad de la Cauca, signatura: 11576 (Col. C III -23), 19 de febrero de 1754-20 de julio de 1754; signatura: 2911 (Col. C I -17 t), 6 de noviembre de 1719; signatura 3030 (Col. C I -17 t), 30 de abril de 1722; signatura: 3034 (Col. C I -17 t) 4 de mayo de 1722; signatura 3036 (Col. C I -17 t), 5 de mayo de 1722; signatura: 3458 (Col. C II -7 t) 1730 y 1731.

Figura 2.2. Cacicas: localización y casos encontrados



Fuente: Archivo de Cultura y Patrimonio, sede Ibarra, e Instituto Otavaleño de Antropología, Fondo Cacicazgos e Indígenas.

Notas: Las letras *A*, *B* y *C* pertenecen a las provincias Carchi, Imbabura y Pichincha respectivamente. Los números corresponden a los siguientes sitios: 1) Tulcán; 2) Taques-Ibarra*; 3) Urcuquí-Ibarra, 4) Otavalo; 5) Pimampiro; 6) Caranqui; 7) Atuntaqui; 8) Cotacachi y 9) Cochasquí. *A*: en 1, en 1688 y 1702, hubo dos pleitos por venta de tierras; en 1707, una cacica reclamó por bienes, y en 2, en 1790, hubo un pleito por venta de tierras. *B*: en 3, en 1712, hubo un pleito por tierras; en 4, en 1821, un pleito por reclamar un cacicazgo; en 5, en 1704, un pleito por tierras; en 6, en 1662, un pleito por el testamento de una cacica; en 7, en 1796, un pleito por venta de tierras; en 1806, un reclamo por un cacicazgo, y en 8, en 1679, un pleito por tierras. *C*: en 9, en 1643, hubo un pleito por tierras.
*El caso fue asignado a Ibarra.

La contienda tuvo por protagonista a Antonia Tocagón, cacica de la parcialidad del mismo nombre, quien presentó diversas causas en los tribunales. Una de ellas fue por el reparto de unas tierras a los indios forasteros sujetos a Antonia Titusunta Llamoca.[27] Así también, Antonia imputó el gobierno

[27] ANE, Fondo Indígenas, caja 85, exp. 5, 25 de octubre de 1766.

de Manuela Tocagón y elevó una querella por la usurpación de "las tierras de la comunidad cometida por tres indios connaturalizados en el lugar".[28]

En Tulcán, María García Tulcanaza fue la protagonista. Primero solicitó que se la proclamara cacica de la parcialidad de Tulcanazas, por ser hija de "don Toribio Taques y doña Catalina García Tulcanaza, caciques anteriores del lugar, y nieta de don Miguel Jerónimo Tulcanaza".[29] Además, interpuso un juicio por el robo de un ganado y abrió un expediente sobre la propiedad de unas tierras de Carampúes.[30]

¿Qué explicaría la escasa incidencia política de las cacicas en la Sierra norte? La respuesta tiene que ver con los caciques herederos de un gran poder político y con los caciques mayores que lograban controlar a los de menor rango, o sea, a pesar de los cambios, todavía en el siglo XVIII centralizaban el gobierno de los pueblos de indios. Los caciques de la región mantuvieron un mejor control sobre los recursos productivos de las comunidades y capitalizaron a su favor la llegada de forasteros de las regiones de Pasto y Tulcán. Estos forasteros fueron ubicados como mano de obra en los obrajes y en la producción agrícola.

En cuanto a las cacicas, no encontré casos en los que ellas gobernaran en las villas principales, más bien tuvieron dominio en los espacios rurales y periféricos; de allí que no hallé ninguna cacica en Quito que hubiera entrado en disputas por administrar la población indígena. Era más fácil para ellas ganar autoridad en espacios marginales donde podían controlar las luchas de poder, por lo que gobernaron en pueblos pequeños de indios de unas cuantas parcialidades. En todo caso, no hay que desestimar el radio de acción de las cacicas; en palabras de Poloni-Simard (2006, 102), "la parcialidad se convirtió en la estructura fundamental y en este escalón se ejercía la realidad del poder".

---

[28] ANE, Fondo Indígenas, caja 80, exp. 6, "Real provisión de proclama del cacicazgo de Tocagón en doña Manuela Tocagón, hija del cacique anterior don Alberto Tocagón. Parece que doña Antonia Tocagón también interesada en el cacicazgo, por lo que se le hace reconocer la proclama de doña Manuela", 24 de diciembre de 1762; Fondo Indígenas, caja 76, exp. 3, "Autos de doña Antonia Tocagón, cacica de la parcialidad de Tocagón en Otavalo, por la usurpación de las tierras de la comunidad cometida por tres indios connaturalizados en el lugar; también le han despojado, otros indios, de sus tierras llamadas Itulpiche", 16 de septiembre de 1760.

[29] ANE, Fondo Indígenas, caja 36, exp. 2, 10 de septiembre de 1720.

[30] Archivo de Ibarra, 016, caja 307, documento 4, "Doña Mergia García cacica principal éste pueblo de Tulcán, reclama sus bienes", 1707.

A través de la documentación reconfirmé lo que se ha demostrado en los estudios: en la Colonia, las decisiones judiciales estaban sujetas a los jueces y a la habilidad de los querellantes para beneficiarse de estos intersticios que la ley no siempre cubría. En consecuencia, puedo decir que los grupos al margen, como las mujeres, lograron aprovechar el contexto de cambio que se produjo en el siglo XVIII en todo el Imperio español.

En cuanto al entramado de las luchas familiares en torno a los cacicazgos son notorias varias tendencias. Por un lado, las viudas de los caciques fueron parte esencial en estas confrontaciones, debido a que ese estado civil les permitía tener mayor autonomía al no depender del marido ni del padre. A la muerte del esposo, ellas tomaban el control de los cacicazgos e intentaban apartar del gobierno a los hermanos o primos del cacique original. Las viudas alegaban que sus ambiciones por gobernar respondían a su interés por resguardar el cacicazgo para sus hijos. Por otro lado, la descripción de la línea de herencia en los documentos revela que en el siglo XVIII muchas familias estaban en proceso de extinción. Los varones eran escasos y era casi imposible defender el principio del primogénito varón.

Asimismo, las disputas por los cacicazgos también sucedían entre mujeres, quienes intentaban justificar el derecho al gobierno, y ante la ruptura de las líneas de varones legítimos se iniciaban los pleitos entre ramas de las familias de caciques. Las contiendas ocurrían principalmente entre primos y tíos, quienes, ante la muerte de un cacique, intentaban tomar el mando de las parcialidades.

Finalmente, por medio de la documentación pude deducir que las quejas de los funcionarios coloniales contra caciques y cacicas intrusos eran constantes. Sin embargo, las disputas también se explican por tensiones dentro de las familias de principales, es decir, una parte del linaje podía declarar que quien estaba en el gobierno era un cacique o cacica intruso.

Capítulo 3
Las formas de gobernar

En este capítulo explico el contexto sobre la forma en que operaba el Imperio español y por qué esa estructura dio cabida al gobierno de las cacicas. Dicho de otro modo, parte de las oportunidades políticas que las cacicas lograron aprovechar están relacionadas con las posibilidades de acción que la monarquía ofrecía en los Andes y en todo el Imperio. Por ello, hay que considerar sus reglas que derivaban de las disposiciones y concepciones políticas que se aplicaban para gobernar en los cacicazgos. Estas reglas fueron aprovechadas por las cacicas para justificar en los tribunales la legitimidad de su gobierno.

Asimismo, analizo las estrategias políticas que ellas usaron para dirigir sus parcialidades y los desafíos que tuvieron que enfrentar luego de ser nombradas por el tribunal de la Audiencia. En consecuencia, sumaron su habilidad política y económica para mantenerse en el cargo y buscaron caminos para atender a sus comunidades y a las exigencias de las autoridades coloniales.

De cómo construir un imperio al estilo ibérico

Quizá por la complejidad del periodo colonial, por su larga duración o por las diversas interpretaciones de quienes investigan resulta difícil comprender que la vida de los virreinatos era parte de un modelo de gobierno monárquico, flexible y basado en pactos. Esa brecha en las interpretaciones ha creado una mirada incompleta del periodo y han

surgido postulados como "las leyes se cumplían, pero no se acataban", que se interpretó como una excesiva autonomía del Nuevo Mundo. Si bien el poder de decisión y flexibilidad en las dinámicas locales y los pactos entre la Corona y sus súbditos fueron características del gobierno monárquico, América no era autónoma. Esos acuerdos tenían límites y las administraciones americanas debían responder a los postulados generales que estructuraban el Imperio.

Para empezar, un Imperio es una organización política y territorial regida por un emperador. Un sistema que reconoce la existencia de otras comunidades diferentes a las de la tribu, es decir, acepta sociedades distintas a la propia (Pagden 1995). Sobre el uso de la voz 'imperio', Henry Kamen (2008) aclara que la Corona española se refería a sí misma como monarquía. El concepto 'imperio' se popularizó en el siglo XX, fue impulsado por Menéndez Pidal y capitalizado por los franquistas para ensalzar el pasado español. Sin embargo, la noción 'imperio', que se usa en la historiografía contemporánea para referirse al periodo entre el siglo XV y comienzos del XIX hispánico, parece útil por dos razones: 1) para concebir la extensión de los territorios que la Corona tuvo bajo su dominio; 2) para deshacer la idea del periodo colonial a partir de una perspectiva de nación, porque impide entender las conexiones que existieron por aquellos siglos entre la historia americana y la transatlántica.

Otra ventaja asociada al concepto 'imperio' es que se puede hacer un examen comparativo de la trayectoria de los Imperios francés, inglés e ibérico durante los siglos XV al XVIII, y en esa medida el estudio resulta más completo (Pagden 1995). La diferencia sustancial entre estos tres imperios es que el ibérico siguió más de cerca el principio romano de jefatura, porque permitieron a la ciudadanía participar del gobierno (Pagden 1995).

Los españoles se aseguraron de justificar su presencia en América evocando un acto de conquista, es decir, ellos decían haber vencido a los nativos del Nuevo Mundo. Esta acción significó el reconocimiento de las repúblicas indígenas prehispánicas. Entonces, para los pensadores de la corte, cuando los americanos aceptaron la victoria ibérica se integraron voluntariamente a la comunidad política del Imperio (Pagden 1995). En la concepción política de la monarquía se insistía en que la Conquista no

supuso la pérdida de los derechos naturales de los pueblos americanos.[31] Los ingleses, por el contrario, argumentaron que habían descubierto los territorios de Norteamérica y los denominaron colonias, las cuales no compartían todas las prerrogativas políticas del resto del Imperio.

La Corona gobernó a partir de un modelo en el que regían las mismas leyes e instituciones para todos los reinos, y donde las élites locales tenían una gran injerencia en los asuntos de la administración. Ese poder descentralizado explica parte del éxito de la monarquía española, y fue un asunto que se originó "en la propia concepción del Imperio y era inherente a la estructura de las relaciones entre Castilla y sus territorios asociados" (Kamen 2008, 257). Sobre este tema, Helen Nader (1993) descubre que en Castilla, durante los siglos XVI y XVII, se fundaron muchos municipios, gracias a que la Corona vendía el derecho de crear nuevas jurisdicciones. Para librarse del control de las villas, los municipios negociaban con la Corona el privilegio de gobernarse de forma autónoma. A la larga, esa dinámica generó cierta libertad y auspició un autogobierno, porque la gente decidía los asuntos concernientes al gobierno de su pueblo, la elección de los jueces, la administración de justicia y la economía local. Este hecho contradice la idea de que los ingleses tenían una antigua propensión hacia modelos más democráticos que favorecían una cierta libertad personal y colectiva (Nader 1993).

Esa posibilidad de acción en los pueblos de Castilla sirvió para contener las rebeliones populares en el reino. Nader (1993) muestra que en Castilla el rey Fernando y la reina Isabel auspiciaron una cierta descentralización que no menguó el poder real, sino que lo fortaleció porque entablaron una relación directa de gratitud entre la Corona y los nuevos pueblos constituidos. Además, este modelo fue trasladado a América y sirvió de guía para el ordenamiento administrativo (Nader 1993). Esa mirada coincide con la disposición de la Corona de ordenar el territorio de América mediante la jurisdicción de los virreinatos, audiencias y

[31] De hecho, parte de la controversia entre Bartolomé de Las Casas y Ginés de Sepúlveda estuvo asociada con el tipo de derechos y de trato que debían recibir los pueblos indígenas al compartir la civilidad del resto de los miembros de la monarquía española. Al final, los derechos de esos pueblos fueron asimilados a los de una población que no podía cuidarse por sí misma, por lo tanto, debía ser tratada como menor de edad. Sin embargo, tenían el derecho a asistir a los tribunales de justicia y buscar el respeto del pacto entre el rey y los súbditos de América, que implicaba una relación de derechos y deberes que debían ser respetados mutuamente (Fernández Buey 1992).

cabildos; estos fueron cuerpos judiciales de gobierno en los que participaban activamente los vecinos de la élite local.

Resulta complejo imaginar un gobierno imperial en manos de las élites locales, en tanto que la figura del rey y de la monarquía podía perderse de vista. Ese desafío político fue contrarrestado a finales del siglo XVI y durante todo el siglo XVII con la aplicación del pensamiento y la estética barroca. A partir del principio barroco se concibieron rituales y ceremonias que daban vida al rey en sus diversos territorios (Osorio 2012). En el Nuevo Mundo se seguía la vida del rey y de su familia a través de las fiestas públicas; de este modo la Corona pretendía unir los reinos lejanos y fortalecer los lazos de lealtad.

Para mantener viva la imagen de un rey que estaba ausente, se concibió la idea de que en el monarca habitaban dos entes: la persona del rey y el espíritu de la realeza. Los cuerpos del rey combinaban elementos políticos y místicos; ambos constituían una unidad indivisible en la que uno contenía al otro (Kantorowicz 1997). Aunque los mandatarios murieran, el carácter perpetuo de la monarquía perduraba y no había una escisión dinástica; por esta razón, el rey evocaba el mito del ave fénix (Kantorowicz 1997). Esa concepción no significaba que el monarca estuviera dotado de un carácter divino, sino que la gracia de la perpetuidad y otros atributos le eran otorgados por ser el representante de la monarquía. Esa merced concedía al rey un proceder perfecto y libre de errores, además de permitirle estar siempre presente en cualquier lugar.

Aunque la figura del rey imperial se sustentó en las fuentes teóricas medievales, también encarnó el pensamiento político moderno. Ese cambio sucedió hacia finales del siglo XVI, cuando en la península se pasó de hablar de "razón política" a "razón de Estado". El autor italiano Giovanni Botero, quien nació a finales del siglo XVI e influyó en los pensadores de la corte ibérica, forjó la definición de razón de Estado. Hasta antes de Botero se usaba el concepto razón política,[32] entendido como el arte de gobernar, de elegir con prudencia y, sobre todo, de lograr el bien común.

En ese contexto, el príncipe gobernante podía relacionarse de igual a igual con los ciudadanos, además de estar también sometido a las leyes de la ciudad (Viroli 2009). No obstante, Botero creía que "los regímenes

[32] Idea desarrollada principalmente por Cicerón.

populares producen penuria, intranquilidad, discordia y guerra, mientras que las ciudades y provincias gobernadas por un rey gozan de abundancia, concordia y paz" (Viroli 2009, 292). Durante el gobierno de los Austrias todavía era preciso acallar las voces de la nobleza regional, porque la idea de un gobierno fuerte liderado por un rey correspondía con las aspiraciones de la monarquía.

Otro cambio en el panorama político fue abandonar la idea de que el hombre de Estado gobernaba por el bien de sus súbditos; a cambio se aceptó que rigiera en su propio beneficio. Ese nuevo concepto de política otorgaba al príncipe la posibilidad de ejercer su dominio al margen de la ley y la justicia (Viroli 2009). Concebir el poder a través de la razón de Estado fue un sinónimo de prudencia política; es decir, se daba a entender que lo que mueve a los hombres son sus propios intereses (Viroli 2009).

Gobernando el Nuevo Mundo

Un componente del orden imperial en América fue la estrecha relación entre la Iglesia y la Corona, la cual unificaba las aspiraciones políticas de ambos estamentos (Pagden 1995). En 1493, el papa Alejandro VI otorgó a la Corona española el derecho de conquistar América con la condición de evangelizar a los habitantes de las tierras incorporadas a la monarquía. López Forero (1998, 231) aclara que "el imperio era una réplica en el ámbito político de las presentaciones universalistas del papado". El clero, explica Kamen (2008, 237), impuso en América "una versión mucho más pura del catolicismo", por lo tanto, la Iglesia, influenciada por el contexto ideológico de la Reforma, quiso adoctrinar a la población indígena basada en las máximas de un cristianismo puro. La aplicación de la ideología de la Iglesia cohesionó el Imperio, a pesar de las tensiones permanentes entre los poderes civil y eclesiástico, porque cada cual intentaba fijar límites o atribuirse potestades.

En América, la Corona usó y adaptó muchas de las reglas y estructuras sociales prehispánicas para simplificar el control del trabajo indígena, y recurrió a la diferenciación y segregación étnicas como bases del modelo socioeconómico. En ese sentido, Estenssoro (2001, 458) explica que la ideología colonial podría considerarse "la inversa del nacionalismo

en tanto producía elementos que en el momento necesario permitían aislar, al interior de la sociedad, una comunidad diferenciada con un origen histórico incompatible con el proyecto de vida en común". No se trataba de un modelo de gobierno con el cual se buscaba homogenizar a sus habitantes, sino recalcar y aprovechar esas diferencias.

Otro aspecto considerable es que el gobierno virreinal no contaba con un ejército permanente sino hasta el siglo XVIII (Fernández Marchena 1992); por esta razón, el Imperio español no puede ser evaluado con el rasero del clásico Estado moderno. Este hecho refuerza la tesis de lo importantes que eran los mecanismos de persuasión social para la autoridad virreinal.

La autoridad del Imperio no llegaba a controlar todo el espacio. Kamen (2008, 191) explica que "los españoles rara vez conquistaron más que una limitada zona en la que pudieron sobrevivir, normalmente situada en la costa o en un centro neurálgico". Por lo tanto, esas fronteras abiertas fueron un dolor de cabeza para la administración real. Asimismo, las amenazas de los piratas y contrabandistas extranjeros fueron otra constante.

En cuanto al control del territorio, es importante considerar que, al menos hasta finales del siglo XVIII, no hubo tensiones entre los reinos y la Corona; es decir, los primeros no tuvieron ánimos separatistas. Casos como el de la Audiencia de Quito responden a la intención de convertir esas zonas en territorios autónomos para así librarse de la subordinación respecto de la Audiencia de Lima y luego de la de Santa Fe. Entonces, la disputa sobre el dominio de América se libró en el interior de los virreinatos. La descentralización de la autoridad provocaba disputas en los contextos locales, lo que se sumaba a la tensión que existía entre criollos y peninsulares en torno a quién estaba más autorizado para gobernar.

Para que el poder del rey tuviera eco en América, la Corona empleó la figura de los virreyes. Alejandro Cañeque (2004) estima que los virreyes en Nueva España expresaban el poder real y basaban su autoridad en coordinar las fuerzas de autoridad local. Los virreyes eran considerados parte del cuerpo del monarca y ocupaban una de las posiciones más altas del poder imperial. Para enriquecer la simbología de tal figura, se creó una correspondencia entre el virrey y los ángeles: se usó principalmente la imagen de San Gabriel por su importancia dentro de la jerarquía católica y por el carácter inexplicable de su autoridad y de su "soberana majestad" (Cañeque 2004).

Los virreyes eran mucho más que administradores, eran los agentes políticos del rey y debían ser hábiles para superar el antagonismo con los miembros de la élite gobernante. Cañeque (2004) describe estos conflictos como parte de la naturaleza de un sistema en el cual los virreyes solían defender un gobierno monárquico "puro" que les permitía decidir independientemente del criterio de los jueces de la Real Audiencia. En cambio, dentro de la Real Audiencia se defendía un sistema monárquico "mixto", en el cual los oidores intervenían en el funcionamiento del gobierno. Esa lucha por el poder local se reproducía en la relación entre los corregidores y los cabildos. Las pugnas de poder, aclara Cañeque (2004), eran inevitables por la naturaleza del sistema político, aunque no se trataba de un juego de contrapoderes previamente instrumentado. Kimberly Gauderman (2003) sostiene que, en la Audiencia de Quito, la Corona limitó a propósito las intenciones de formar bloques de poder fuertes para evitar que su autoridad fuera disputada. Quizá la idea de Cañeque (2004) tenga más sentido: las tensiones por el poder fueron una consecuencia de un modelo de gobierno consensuado y no de una estrategia prefijada.

Repensando el mundo colonial

Una muestra de que América tenía el mismo estatus político que la península ibérica es que el Imperio gobernaba con los mismos consejos de administración en ambos lados del Atlántico (Pagden 1995). El éxito del Imperio dependió, en opinión de Herzog (1995, 306), de "una serie de relaciones complejas con la sociedad entera y no solo con la administración de las capas dirigentes".

La comprensión que tenemos del llamado periodo colonial en América cae en una imprecisión sobre la misma manera de nombrarlo. No solo se trata de un asunto semántico: el Imperio español concebía que todos sus territorios contaban con los mismos derechos políticos. Es decir, nunca se planteó una relación colonial similar a la que crearon los europeos en África y la India a finales del siglo XIX. Quizá sea más preciso denominar a este periodo virreinal o de antiguo régimen. Sin embargo, para referirse a los siglos de dominio español en Hispanoamérica, la voz "virreinal" sirve para los virreinatos centrales, pero el término resulta impreciso para la Audiencia de Quito, que no tuvo ese rango.

En este libro utilizo el concepto 'colonial' porque a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, en medio de la reforma borbónica, la monarquía empezó a nombrar y considerar al Nuevo Mundo como un territorio colonial. Analizar la historia del Imperio es una manera de conocer las estrategias que inventó la Corona española para administrar un territorio enorme por tanto tiempo. El Imperio español se caracterizó por ser muy dinámico, aunque no muy rápido para responder a los desafíos que suponía controlar tan numerosos y diversos espacios.

Otra limitación del enfoque colonial es que se trata de una interpretación historiográfica que reitera la corrupción, el cohecho, el nepotismo y el clientelismo como situaciones generalizadas. Estas conductas demostrarían que la Corona no tenía control sobre sus reinos y que se permitía cometer delitos. El problema de este enfoque radica en que utiliza "criterios morales actuales en la investigación histórica" (Herzog 1995, 151); se juzga el pasado sopesando lo que hoy consideramos bueno o reprochable en las sociedades contemporáneas. En este abordaje se desconoce que la sociedad colonial estuvo regida por un modelo aristocrático y desigual, o sea, se señalaba la diferencia de cuna entre la gente. En esta estructura se consideraba natural que los hijos heredaran los cargos y los oficios de los padres y que se usaran las redes sociales para obtener beneficios. El uso de favores personales para mantener el equilibrio de los gobiernos locales fue una práctica cotidiana que permitió, por ejemplo, que los virreyes se abrieran "camino a través de las complejidades de la sociedad colonial" (Cañeque 2004, entrada 1270). Las redes clientelares fueron una estructura que produjo cierta cohesión social.

La compra de oficios a la Corona por parte de personas acaudaladas también ha recibido muchas críticas, pues se argumenta que mediante esta práctica se avaló que gente inexperta ocupara cargos dentro de la administración. Si bien este planteamiento tiene sentido y explicaría una de las deficiencias estructurales del gobierno imperial, en esa sociedad la gente no solo aspiraba a ocupar un cargo para ganar un sueldo, lo que pretendía, sobre todo, era reafirmar o asegurar su posición de poder dentro de la jerarquía local. Además, la compra del oficio sellaba una relación de obediencia con la Corona. Así, quienes consideran que la venta de cargos muestra la decadencia de la monarquía española durante el siglo XVIII desconocen que "esta fue una práctica intrínseca

del antiguo régimen de gobierno" (Cañeque 2004, entrada 4137). Al final, la venta de cargos fue auspiciada por la Corona en cuanto fuente de recursos con la que alimentaba sus arcas.

En cuanto al tesoro real, aun cuando la Corona no recibía el pago de la totalidad de los impuestos y riquezas producidos en sus reinos americanos, la Real Hacienda promovía el establecimiento del poder real –mediante oficiales que recolectaban un elevado porcentaje de impuestos– y manejaba el tesoro real racionalmente. La administración de las cajas reales era muy estricta y se llevaban dos libros de contabilidad: uno manual o diario y un libro mayor en el que se consignaban por categorías o ramos cada uno de los tributos, impuestos y salidas. El contrabando en todo el Imperio parece un hecho comprobado, pero esos comerciantes españoles y extranjeros dinamizaron la economía imperial, la cual tenía muchas restricciones respecto al libre comercio (Kamen 2008).

Tejiendo una estrategia política

He sustentado todo mi análisis en asuntos judiciales. Por el número y contenido de los expedientes, puedo decir que las cacicas asistieron a los tribunales de forma permanente, y que lo hicieron porque encontraron eco en sus peticiones.

Un elemento del contexto que se debe considerar es que la Corona española gobernó en América, en buena parte, por medio de su aparato judicial. El sistema de justicia en su concepción y funcionamiento fue idéntico en todos los reinos, y las leyes cubrieron por igual a los súbditos (MacLachlan 1999). La monarquía siguió el principio de la justicia distributiva y legisló idealmente por el bien común; de esa forma aseguró el orden y la tranquilidad. Los jueces debían dar a cada persona lo que merecía según el lugar social que esta ocupaba, eso no implica que se tratara de compensar las diferencias sociales (Brendecke 2012; Kamen 2008).

El concepto de gobierno de la *res publica* en el que el Imperio español se basaba era entendido como una comunidad de individuos que compartían una idea común de justicia (Viroli 2009). En las sociedades del antiguo régimen, la justicia era una actividad asociada a la autoridad pública, que

era la forma esencial de mantener poder político (Morelli 2005). Como lo resume John Phelan (1995, 92), "el principal órgano de gobierno de cada uno de los reinos del Nuevo Mundo debía ser un tribunal judicial, el cual ejercía funciones ejecutivas y legislativas por derivación".

En la relación entre justicia y poder político se explica que en la asignación de los miembros de la Audiencia y de los demás cuerpos de justicia se examinaba por igual la experiencia, el talento, la suficiencia y los títulos universitarios del candidato, así como la procedencia familiar (Herzog 1995). Un nombramiento en la corte era considerado una promoción política que, por su importancia, generaba alianzas y conflictos sociales y personales. Asimismo, el capital social y simbólico de los individuos también reforzaba la legitimidad de todo el gobierno. Aunque algunos jueces no tuvieran suficiente conocimiento de las leyes, podían ejercer el cargo. Esa carencia de conocimientos era suplida por los subalternos, quienes al final conocían mejor las causas y tenían mayor influencia en los fallos (Herzog 1995).

La institución de la justicia era un sistema de colaboración entre la Corona y los súbditos, porque se requería, según Herzog (1995, 207), "un grado de aceptación e incorporación del público. Además, la gente en general conocía bastante bien el funcionamiento de la administración de justicia". A través de los jueces se orientaba un control "social simbólico y remunerativo y no tanto de coerción" que podía ser flexible a las circunstancias (305). A la vez, en las cortes se manejaban relaciones y maniobras en las que se calculaban las oportunidades que se tenían para ganar los casos (Brendecke 2012).

Igualmente, las buenas costumbres y la moralidad estructuraban el orden social, mientras que la confianza en la justicia sustentaba el orden político. Si bien esto se ha explicado continuamente como legalismo, no se puede hablar de un *corpus* de leyes estandarizadas para aquel entonces, sino de un *corpus* disperso de normativas y tradiciones jurídicas que constituían una recopilación a veces contradictoria pero funcional, cuya idea era la de un cuerpo político heterogéneo compuesto por diferentes autonomías.

La justicia era un vocablo clave en los lenguajes políticos de la época (Brendecke 2012). El monarca español era el defensor del derecho y fuente de toda justicia, la cual derivaba de la autoridad divina que él poseía (Silva Prada 2007). Las cortes de justicia también ayudaban a mantener

la imagen del rey, el orden y la tranquilidad mediante "un control simbólico y remunerativo y no tanto de coerción" (Herzog 1995, 305), aunque solo algunos miembros de la sociedad eran funcionarios. En Quito, al conformar redes sociales, la gente se sentía parte del sistema judicial, dado que la separación entre las instituciones y la sociedad no existía. Esa mutua dependencia reforzaba una estructura flexible e informal que debía estar atenta a su clientela (Herzog 1995).

Sostener y reproducir el orden social, político y cultural fue uno de los objetivos de la justicia, posiblemente el más importante de todos. La interpretación de los órdenes y situaciones planteadas como justas e injustas dan cuenta de que la justicia no se concibió como una abstracción, sino como una realidad objetiva en la que se conservaba la diferenciación social junto con las escalas del honor y su reconocimiento por el bien colectivo. Esto generaba una dinámica donde la justicia era un campo de lucha de representaciones, de significados de autoridad y obediencia, de lo justo y lo injusto, de las jerarquías y las comparaciones (Garrido 2008).

El modelo burocrático español de los siglos XVI y XVII dependió de la dispersión del poder político y judicial en jurisdicciones enfrentadas. Aparte, los Borbones, en un giro político, lucharon por romper la fuerza de la costumbre local que durante siglos se utilizó para mantener el orden de la organización del gobierno descentralizado del Imperio. La nueva dinastía trató de modificar la forma en que operaba la justicia en sus reinos e intentó convertirla en un oficio ceñido a ciertas normas y procedimientos en los cuales las relaciones locales no fueran decisivas. En este contexto, Black (2010) analiza muchos de los manuales sobre la justicia que se produjeron durante la época borbónica. Por medio de esta literatura se pretendía, por un lado, mejorar la organización y puesta en práctica de los conceptos legales y, por otro, facilitar el trabajo de jueces, abogados y escribanos mediante compendios. Al final, el autor muestra que al menos en la Audiencia de Quito esos esfuerzos no fueron tan eficaces, puesto que la justicia continuó operando, en buena medida, a la vieja usanza Habsburgo.

En ese contexto, caciques y cacicas tuvieron la facultad de impartir justicia y estuvieron a cargo del orden moral de la comunidad, por lo que se les adjudicaron facultades de Policía. Las cacicas dirimían conflictos en sus parcialidades y, dentro de las funciones del gobierno del cacicazgo, debían velar por mantener la paz. Sin embargo, en el siglo

XVIII, esa relación entre justicia y poder político estaba en disputa. El ejercicio de la autoridad en un cacicazgo se expresaba, entre otras cosas, en la potestad de dirimir las disputas en el interior de las comunidades de naturales. Era labor de caciques y cacicas administrar

> justicia a los indios naturales con igualdad en todos los negocios y pleitos que entre ellos les afligiesen en breve y sumariamente civiles como criminales hasta en cantidad de traspasos y en primera instancia de los criminales excepto en caso de muerte y heridas en todos los delitos graves.[1]

Para ejemplificar, Estanislao Atiafa Pullugsi, marido y "conjunta persona"[2] de Rita Cavezas Ango de Salazar, decía que "usará y exercerá dicho empleo trayendo vara alta de justicia y administrará a los indios y naturales de dichos pueblos".[3] Así también, cuando la población indígena común respetaba las decisiones de su gobernante era una señal de obediencia del orden jerárquico que estructuraba el cacicazgo. En un auto de la Audiencia se recuerda que a caciques y cacicas les cubre el "amparo de posesión del cacicazgo [...] y le obedezcan todos los indios sugetos, guardándoles las franquesas, libertades y privilegios que a los caciques son concedidos".[4] Justo Alexandro Ango Cabezas Pilla de Salazar pedía

> ser declarado por único y legitimo hijo, y aunque todos los caciques subalternos y sus pueblos lo aclamaron a este don Justo por su cacique [...], se le otorge el gobierno político, sin ajar la autoridad de sus grandezas, mira con venignidad a los caciques y los indios, siendo defensor de ellos, cuyas vuenas operaciones nos estimula a tan justa representación.[5]

---

1 ANE, Fondo Cacicazgos, caja 1, exp. 14, f. 2, "Don Felipe Cando Pilamunga es nombrado gobernador de los pueblos de Guaranda y Guanujo (corregimiento de Chimbo)", 11 de febrero de 1652.

2 Expresión que se refiere a la pareja.

3 ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 11, f. 1, "Don Estanislao Atiaja Pullupagsig, cacique principal del asiento de Latacunga, solicita se le apruebe el nombramiento de gobernador interino de los pueblos de Cayambe y Tabacundo, que le había hecho el corregidor del asiento de Otavalo", 12 de junio de 1793.

4 ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 4, f. 12, "Real provisión de derecho sobre el cacicazgo del pueblo de Mulaló de las parcialidades de Macaala y sus anexos para don José Joaquín Zanipatín", 30 de abril de 1759.

5 ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 4, f. 41, "Don Justo Alejandro Ango Cabezas Pilla de Salazar, pide que se le de posesión en el cacicazgo de la provincia de San Luis de Otavalo y sus pueblos, por la muerte de su padre, quien los gobernaba", 25 de junio de 1761.

En las sociedades del antiguo régimen no hubo separación entre justicia y gobierno. La justicia era un valor y una práctica gubernamental, de ahí que el poder que se ejercía por su intermedio era una prerrogativa atribuida a las autoridades. Se trataba de "dar a cada uno lo suyo" o "dar a cada uno lo que necesita" (Silva Prada 2007, 62). Caciques y cacicas, basados en este principio, reclamaban un cacicazgo "por ser justicia", y en los pleitos solicitaban que se resolvieran breve y sumariamente sus peticiones tomando en cuenta la jurisdicción especial que cubría a los nobles indígenas. En suma, eran sociedades en las que no existía división de poderes públicos, sino que quien impartía justicia estaba gobernando. En cada juicio "se reactualizaba el pacto colonial y se hacía de la institución judicial un espacio común donde se presentaban y resolvían los conflictos" (Poloni-Simard 2005, 187).

La monarquía, en su papel de ejecutora de justicia en los cacicazgos, ejercía esa labor por medio de cacicas y caciques, quienes debían integrar las necesidades y expectativas de sus tributarios. Por esta razón, era fundamental para la Corona que se nombrara un cacique o una cacica porque "no hay quien administre justicia". La dupla justicia y gobierno fue cuestionada fuera y dentro de los cacicazgos. En el caso de las cacicas, era frecuente que la comunidad se resistiera a su mando y las desobedeciera. A su vez, estos gobernantes se quejaban de que los corregidores querían ejercer justicia dentro de sus comunidades. Otra razón del conflicto con los corregidores fue que ellos constituían un filtro para decidir qué casos deberían ser sancionados por las instancias jurídicas, lo que restaba autonomía a caciques y cacicas (Bonnett Vélez 1992). El corregidor podía ser juez y parte en la administración de justicia, lo cual generaba resentimiento y conflicto.

La intervención de los corregidores dejaba sin fuero a las autoridades indígenas. Al respecto, el cacique Tiburcio Cabezas Ynga Ango de Salazar y Puento decía:

> Tengo la facultad de correguir los yerros de ladrocinios, cuncubinatos publicos, adulterios, despojo de poca monta que no admiten proceso por derecho, por ser sujetos o una breve y sumaria determinación, haciendo justicia les aplico el remedio de aprehenderlos con moderación para su enmienda. El presente corregidor por llevarse para si todas las

> determinaciones que ha sedido toda la jurisdicción llevandolos a los indios a que me miren con desprecio, con usurpación de las honras e inmunidades que deben guardar.[6]

Los corregidores influían en la dinámica de los cacicazgos, sobre todo a través de los asistentes de los jueces, como se lee a continuación:

> Pero se hace la trampa para ganar en la corte [comprando al juez] por ello que el corregidor de dicha ciudad de Pasto se halla confederado con el escribano don Salvador de Ortega, quien por sus arbitrios y contemplación introdujo a Gerónimo Ilican, persona extraña [por] disposición del escribano en contrapresión de lo que se halla prohibido por leyes y ordenanzas de este reino que solamente al ejemplo de mayorazgos se debe diferir este derecho en el próximo y legitimo sucesor.[7]

En otro expediente, el fiscal, por Benito Zangoquiza afirmaba que

> le ha pretendido remover el corregidor de esta ciudad nombrando a otro en su lugar que no tiene ningún derecho respecto de que dicho don Benito fue mi único hijo y heredero de derecho de sus padres, como consta de la fe de bautismo que presenta porque en dicho corregidor no recibe facultad ninguna para removerlo de la quieta y pacífica posesión.[8]

La intromisión de los corregidores molestaba a la nobleza indígena. Cacicas y caciques argumentaban sobre la necesidad de marginarlos del gobierno de los pueblos de indios. Estos gobernantes pedían respeto a la autonomía en el gobierno del mundo indígena, porque ese era su lugar de enunciación. Es decir, el hecho de que las autoridades se pusieran del lado de los corregidores era una forma de modificar el poder de los grandes y pequeños cacicazgos. Igualmente, la designación del cacique o la cacica también podía ser

---

[6] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 12, f. 1, "Autos de don Tiburcio Cabezas Inga Ango de Salazar y Puento, cacique mayor y gobernador del asiento de Otavalo y su jurisdicción, en que presentan sus títulos y pide separación de la jurisdicción del Corregimiento", Quito, 23 de junio de 1792.

[7] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 2, f. 1, "Don Andrés Ilisnán, natural del pueblo de Tulcán, jurisdicción de la Villa de Ibarra, pide que se le de posesión en el cacicazgo del pueblo de Ilis, jurisdicción de la ciudad de San Juan de Pasto", 16 de junio de 1736.

[8] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 14, exp. 18, f. 1, "Don Benito Sangoquisa pide que se le ampare en el cacicazgo del pueblo de Aloag, de la parcialidad de Collanas, 27 de noviembre de 1727.

manipulada por los fiscales protectores, como aparece en el siguiente fragmento: "son intolerables imposturas enteramente falsas e improbables, sin mas justificante que una simple relación, que hacer obligados con el protector de naturales unos quantos indios, que se nombran allí caciques, y lo mas apenas son principales, porque no carezca en todo la ficción la causa".[9]

Las autoridades religiosas también se interponían en el orden de los cacicazgos para favorecer a algún candidato. Por ejemplo, Francisco de León, indio natural del pueblo Caguasqui, denunció que "hallándose en actividad de poseerlo [el cacicazgo] para evitar la injusta introducción que pretende el actual ministro de capilla de dicho pueblo, Agustín Gómez, con el pretexto de tener derecho a el enunciado cacicazgo, así que por ninguna línea es pariente de los padres y abuelos de este indio".[10]

En otro expediente, el padre José Manuel de Viveros y Toledo e Idelfonso Ayala Flores Saragosin, cacique principal de la Real Corona de los indios reducidos en el pueblo de San Felipe, tuvieron una larga disputa que ilustra el contrapunteo entre el poder eclesiástico y el civil. El cura abrió el caso con las siguientes palabras:

> Habiendo venido Idelfonso Ayala con cuatro soldados a entrar en el sementerio de mi pueblo, cuando mis feligreses se hallaban congregados [...], pregunte a Ayala con que motivo venia al sementero con soldados, respondieron que habian venido a gustar, a lo que le repuse que nada tenian que gustar en el sementero y si había algo de gustar lo hicieren de las puertas para afuera.[11]

Ayala respondió al cura diciendo "que había venido para que los indios le obedezcan, levanto en alto su bastón con ambas manos y dixo: que el rey nuestro señor le había dado aquel baston con autoridad espiritual y

---

[9] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 6, "Nombramiento de tutor y administrador del cacicazgo de Otavalo y sus pueblos, en la persona de don Baleriano Titusunta, a pedido de su cacique principal, don Justo Alejandro Cabezas Ango de Salazar, quien sale desterrado por 5 años a las Islas de 'Juan Fernández'", 10 de febrero de 1770.

[10] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 2, exp. 8, f. 1, "Autos de doña Lorenza Guachinguela sobre el cacicazgo de las parcialidades de Allanca, Pambamarca y Cajamarca, en el pueblo de Asancótog", 5 de agosto de 1778.

[11] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 19, f. 4, "Causa que sigue don Manuel Arellano Caysatoa, cacique del pueblo de San Sebastián de Latacunga, quien solicita se le confiera el título y las funciones de gobernador de naturales y propietario del pueblo mencionado", 22 de mayo de 1795.

temporal".[12] El mensaje del cacique era claro: él tenía autoridad política y espiritual, mientras que el cura solo tenía jurisdicción en lo religioso. El cacique se había presentado en el cementerio el día de la doctrina con ánimo de declarar públicamente su lugar, y "llego con una banda aurora terciada y un bastón muy grande".[13]

El cura argumentaba que el cacique no gozaba de reconocimiento entre sus tributarios, quienes "se agolparon [...] saliendo de dicho cementerio, [...] y lanzaron injurias contra el cacique con palabras y apodos y silbos como que lo pifiaban, expresando en vos alta que fuese a buscar indios de su parcialidad en los rincones de Píllaro que no habiendo en dicho pueblo lo que solicitaban no tenia para que obedecer".[14] En cuanto a la desobediencia de los indios del común, según el cacique, el cura los sedujo para que lo irrespetaran. En su versión, el cacique denunciaba que el cura le había impedido asistir a la doctrina del domingo.

> El día de hoy siendo día de doctrina y ser mi obligación mi asistencia para la formalización de la gente en el cementerio, pase de buena fe y tratando con político estilo al padre cura a la pregunta que se me hizo de mi ida, enseñe el cumplimiento de mi ministerio y la insignia que se me había dado [...] y sin carecer de noticias de mi cacicazgo, el regio cura que se abstenga de saber de mí como de mis progenitores con mucho deshonor y desaires me saco fuera, cerrando las puertas [...]. A mi esposa doña María Lara le reconvino sin guardar el decoro y a mi mujer su buen manejo la trato de hedionda.[15]

Otra labor del gobierno de los cacicazgos era definir los atributos y fronteras de cada cargo o título en su administración, sobre todo, porque había una larga lista de funciones y funcionarios que se encargaban de

[12] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 19, f. 4, "Causa que sigue don Manuel Arellano Caysatoa, cacique del pueblo de San Sebastián de Latacunga, quien solicita se le confiera el título y las funciones de gobernador de naturales y propietario del pueblo mencionado", 22 de mayo de 1795.
[13] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 19, f. 4, "Causa que sigue don Manuel Arellano Caysatoa, cacique del pueblo de San Sebastián de Latacunga, quien solicita se le confiera el título y las funciones de gobernador de naturales y propietario del pueblo mencionado", 22 de mayo de 1795.
[14] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 19, f. 4, "Causa que sigue don Manuel Arellano Caysatoa, cacique del pueblo de San Sebastián de Latacunga, quien solicita se le confiera el título y las funciones de gobernador de naturales y propietario del pueblo mencionado", 22 de mayo de 1795.
[15] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 19, f. 4, "Causa que sigue don Manuel Arellano Caysatoa, cacique del pueblo de San Sebastián de Latacunga, quien solicita se le confiera el título y las funciones de gobernador de naturales y propietario del pueblo mencionado", 22 de mayo de 1795.

su tutela. En estos expedientes he constatado que los mandos medios empezaron a reclamar reiteradamente el título de cacique. Los cargos en el cacicazgo eran los siguientes: cacique o cacica principal y gobernador (que tenía potestad en una región amplia), cacique o cacica (autoridad de una o varias parcialidades), el principal mandón (cobrador de tributos) y mandones (auxiliares del principal mandón). Además, nombraban cobradores de tributos y tenientes que se ocupaban de cobrar los impuestos. Una manera de demostrar algún tipo de mando en un cacicazgo era exhibir los papeles de carta cuenta y mostrarse como conocedor del lugar de vivienda de la población indígena; esta labor tenía cierto mérito administrativo por lo dispersa que esta población se encontraba.

Caciques y cacicas tenían la facultad de nombrar a sus colaboradores. Por ejemplo, Francisco de Zamorano, cacique del pueblo de San Felipe, gobernador de las provincias de Sigchos, decía: "Por cuanto tengo facultad de gobierno de la Real Audiencia de poner tenientes en dichos pueblos para que yo haga lo que debo hacer lo nombro por tal teniente gobernador a don Nicolas Hati Cañar por ser abil, idóneo de buenas costumbres, noble y dado una cuenta en el gobierno".[16]

Con base en esa pirámide de mando, las cacicas por ser "una muger ni puede ser principal ni mandona sino cacica".[17] Es decir, ellas no podían ejercer labores subalternas "por razones de su sexo", por lo tanto, debían ser necesariamente la máxima autoridad del cacicazgo. De igual forma, las cacicas no cobraban tributos directamente, en ningún documento encontré que se mencionara a mujeres mandonas o cobradoras de tributos. Por ejemplo, en 1741, en un pleito en contra de doña Polonia Hacho, en el cual era acusada de ser la hija de un mandón, su contraparte, un cacique, denunciaba que

> las mujeres nunca han sido ni pueden ser principales mandonas pues quando falta el principal mando por muerte u otro defecto nombra el cacique a su elección al principal mandón que le ha de servir y le ha de

[16] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 5, f. 1, "Expediente de don Nicolás Hati Cañar sobre el título de gobernador de los pueblos de Sigchos y Toacaso", 6 de febrero de 1790.

[17] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 6, exp. 2, f. 6, "Don José Sancho Hacho Pullupagsig, cacique principal de los pueblos de Saquisilí, Pujilí, Alaques, San Miguel, San Felipe y las parcialidades de Tuguan, Patutan y Camayos, pide se prohiba al gobernador de San Felipe mandar sobre sus indios, bajo pena de cárcel", 29 de agosto de 1741.

> ayudar en buscar a los indios de este por barios lugares que se ausentaron para recaudar sus tributos y a aprender y enterar a los que han de servir de padrón en las haziendas, todo esto no lo puede hacer una mujer, y han sido siempre principales barones.[18]

En un mundo en donde la vieja estructura colonial empezaba a colapsar, los pequeños o grandes gestos de poder eran determinantes; los principales del cacique o cacica, amparados en esos gestos, intentaban reclamar el mando del cacicazgo. En los expedientes se evidencia que el cargo de cacique o cacica se podía obtener si se demostraba haber hecho "cobranzas y quentas" sin tener la competencia para esa tarea ni contar con la distinción de cacique.

La ambición de los subalternos se intentaba frenar recordando en las cortes quién era el "legitimo y verdadero propio cacique", "que en virtud del que le presento tiene la linea recta de las cacicas y gobernadores antiguos, le toca y pertenece el referido cacicazgo y gobierno, por no haber otro de mejor derecho".[19] En las cortes se exhortaba a los jueces a reconocer al heredero conocido, el cacique sabido por todos, "el cacique de indios antiguos", y se invocaba ante los jueces el derecho de sangre a "gobernar como lo hicieron sus ancestros" en propiedad del señorío y cacicazgo. De nuevo la legitimidad histórica era un recurso frecuente. En estos sumarios se podían escuchar los reclamos alrededor del linaje que se apoyaba en el árbol familiar.

> El estilo ordinario con que se introducen los indios en la posesión de los cacicazgos [...] la cual les sirve de título y aun contiene toda la razon o fundamento de su derecho, porque para obtenerla justifican primero el derecho que les asiste manifestando los poseedores que han nacido especialmente el ultimo en cuyo derecho ban a suceder.[20]

---

[18] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 6, exp. 2, f. 43, 29 de agosto de 1741.

[19] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 1, "Expediente de don Antonio Salazar Betanzas Inga, quien pide se le declare a su favor el cacicazgo de los indios Chinchasuyes, en el pueblo de Pujilí, jurisdicción del asiento de Latcunga", 31 de octubre de 1800.

[20] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 8, "Contenido: Autos de proclama de don Nicolás Hati Cañar para el cacicazgo de la parcialidad del pueblo de Pujulí", 9 de octubre de 1793.

Otra estrategia de caciques y cacicas era intentar ganar algún cacicazgo aledaño al suyo para que no quedara sin gobierno, como se lee a continuación: "que aun dado caso existiere dicha parcialidad sin sucesor que la gobernase, esta por disposición de la ley se deva agregar, desde luego a las de nuestro cacicazgo así por el derecho de la sanguinidad respecto del parentesco que tuvo dicha cacica con Pedro Cañar".[21]

Las cacicas dominaban el lenguaje jurídico y los mecanismos que lo regían. Se relacionaban con los jueces y protectores de indios, frecuentaban las cortes para seguir el curso de los pleitos, anexaban documentos a sus alegatos, sobrellevaban los costes de los procesos y entendían la práctica política que había detrás de los juicios; por eso lograron ganar en sus querellas. Ellas sabían que valerse de los mecanismos de resolución de conflictos propios de la república de indios no las favorecía, por lo que acudieron a la justicia dictada por la Corona y así contrarrestaron las ambiciones de familiares, de otros caciques y de las mismas comunidades. En un contexto en el que la autonomía de caciques y cacicas fue menoscabada era mejor obtener una sentencia avalada en las cortes. Para las cacicas, estos fallos constituían una barrera para contener la animadversión que podría provocar su gobierno.

Así también, en la sociedad colonial, la capacidad de maniobra política se basaba mayormente en las redes clientelares que se construían con iguales y subalternos. En esta línea, la conceptualización que hace Marcel Mauss (2009) sobre la importancia del don en este tipo de sociedades es interesante, porque pretende mostrar que en la relación patrón-cliente se creaba un vínculo jurídico entre ambas partes. A través de esa transacción "se establecía la jerarquía entre jefes y vasallos, entre vasallos y sus subalternos" (Mauss 2009, 245).

Ese tejido social que se construía en torno a los dones coincide con la concepción andina del "dando y dando". La gratitud obligatoria que exige recompensar a quien otorgó algún favor generaba una relación recíproca; así, el patrón, el cacique, el virrey o el rey debían retribuir de algún modo a su clientela. Caciques y cacicas, que eran parte de ese entramado,

[21] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 15, exp. 22, f. 9, "Autos de proclama de don Alberto Tigsi sobre el cacicazgo de las parcialidades de la Real Corona y Jatuncigchus, en el pueblo de Uyumbicho, en las cinco leguas de Quito", 10 de marzo de 1800.

debían tener cuidado de mantener las redes funcionando, sobre todo con sus tributarios. Estas autoridades indígenas conformaban otras redes de poder con el resto del mundo criollo, alianzas que no las eximían de las pugnas de poder local. Por ello, la capacidad para obtener apoyo establecía una diferencia cualitativa. Las personas modestas necesitaban de un protector y a los poderosos les urgía sumar partidarios; por lo tanto, en determinadas circunstancias, las personas influyentes se mostraban tan ansiosas por hacer favores como los beneficiarios por recibirlos.

Los beneficios y privilegios que se recibían, en pequeña o gran escala, generaban la lógica de la economía de gracia en la que se debía devolver lo dado en una proporción mayor a la recibida, lo cual sellaba un pacto de reciprocidad y gratitud entre las personas (Cañeque 2004). En consecuencia, los vínculos patrón-cliente eran "una forma de organizar y regular las relaciones de poder en una sociedad donde la distribución del poder no fue completamente institucionalizada" (Phelan 1995, 376). Las redes que incluían a caciques, cacicas y sus tributarios también respondían a una asociación solidaria que condicionaba los éxitos y fracasos de los individuos.

La Corona favoreció este tipo de relación, porque sabía que los procedimientos institucionales eran insuficientes para que se cumplieran las disposiciones reales. Así, las redes de patronazgo sirvieron para cohesionar el proyecto monárquico (Cañeque 2005). El buen nombre de una autoridad cacical dependía también de la clientela que hubiera construido entre sus iguales y entre la comunidad que gobernaba. Es decir, aunque no contaban con una gran capacidad de coacción, las decisiones de su gobierno se debieron enfocar en la conciliación con el resto de la élite indígena, blanca-mestiza y sus propios tributarios.

Las luchas en los tribunales

La participación permanente de las cacicas en el mundo político del siglo XVIII las llevó a inventar un repertorio de estrategias que, en el ejercicio de su gobierno, las habilitara para mantenerse en su cargo. Ellas debían lograr que sus tributarios las apoyaran por ser buenas cacicas y, a su vez, demostrar ante las autoridades coloniales que conocían y cumplían con

las obligaciones que quien asumía ese puesto contraía con el monarca. Ellas aseguraban que cumplían a cabalidad con las obligaciones de su cargo, mostraban a los jueces que seguían las pautas del buen gobierno e intentaban ganar reputación como buenas cacicas. En los documentos, constan las afirmaciones de las cacicas cuando decían que gobiernan "mejor que un varón"[22] y que cuentan con "mucho entendimiento, vigilancia y capacidad"[23] para dirigir sus parcialidades.

Un punto central para mostrar el buen manejo de sus cacicazgos fue la recaudación eficiente de los tributos. Al respecto, María Jacinta Chablailema, cacica principal de Guano, expresaba que "cumpliendo con mi obligación de cacica" he entregado la tributación de "cien yndios muchachos [...] con toda puntualidad [...] en cumplimiento de mi obligación".[24] Asimismo, Antonia Cando entregaba en moneda la tributación de 322 indios inscritos a su cargo.[25] Finalmente, María Lema, cacica de la parcialidad de indios de Pallatanga, declaraba que "ha servido a la administración de Tributos poniendo expedita atención a la recaudación de estos intereses en los indios de su cacicazgo".[26]

Las cacicas fueron eficientes en recaudar y pagar los impuestos, aun cuando algunas se quejaban de haber sido encarceladas por atrasos tributarios. Comparando con la sanción que recibían los caciques, quienes con frecuencia pagaban con cárcel los descalabros tributarios, en los expedientes no se menciona que las cacicas hubieran pasado por la cárcel. Hay que recordar que ambos debieron responder con mayor efectividad a las exigencias tributarias coloniales en la segunda mitad del siglo XVIII. Esta situación de las cacicas también podría leerse como un beneficio, debido a su condición de mujeres, a quienes no se les consideraba una amenaza política.

---

[22] ANE, Fondo Indígenas, caja 25, exp. 8, f. 1, 19 de mayo de 1701.

[23] ANE, Fondo Indígenas, caja 86, exp. 6, "Autos de Juan Tipantisa y consortes, indios residentes en el pueblo de Guaranda, sobre el servicio de mita al que trata de obligarlos el cacique Patricio Parra, cuando ellos son forasteros y cacique es doña María Mollacona", 9 de mayo de 1767.

[24] ANE, Fondo Indígenas, caja 21, exp. 10, f. 3r, 5 de junio de 1694.

[25] ANE, Fondo Indígenas, caja 49, exp. 3, f. 13, "Padroncillo de los indios del pueblo de Santa Rosa y sus doce parcialidades, sujetos a la cacica doña María Cando Pilamunga; también se encuentra el ajustamiento y liquidación de cuentas de plata".

[26] ANE, Fondo Indígenas, caja 129, exp. 5, f. 1 y 2, "Reclamación de doña María Lema, cacica de la parcialidad de indios del quinto del sitio denominado Pallatanga, para que se le paguen los salarios que se le adeudan como recaudadora de tributos", 30 de julio de 1790.

La ausencia de caciques varones debía ser suplida; por ello las cacicas insistían en que las comunidades no podían quedar sin un cacique a cargo. Ellas intentaban mantener el orden en el interior de los cacicazgos y defender ante la Corona la autonomía que la población indígena y caciques tenían para gobernarse. Las cacicas decían mantenerse en apoyo y defensa de sus indios y, sobre todo, que gobernaban sin interés personal. Ellas visitaban la Audiencia de Quito o los tribunales menores para "[resolver] asuntos de mis indios",[27] pues una cacica debía constituirse en "defensora de su gente".[28]

Ellas asumían el trabajo articulador de los caciques y mediaban entre los intereses de su comunidad y el resto de los actores políticos que rodeaban la vida de los cacicazgos. En las comunidades, las cacicas procuraban ofrecer los suficientes incentivos para inclinar a su favor la voluntad de las familias de los tributarios. Se presentaban como gobernadoras generosas que apoyaban sin restricción a la gente de su cacicazgo.

Por ejemplo, en 1720, el defensor de indios, en nombre de María García Tulcanaza, cacica de la parcialidad de los Tulcanazas, decía que ella y su familia siempre han estado "socorriendo con sus propios vienes" y "dándoles tierra [a los indios] para que puedan sembrar y mantener sus familias".[29] Además, el funcionario sostenía que María ha actuado "sin esperar [...] remuneración alguna, sino movida del grande amor que les ha tenido" a sus tributarios. En gratitud, la comunidad la reclamaba por su "cacica y señora de dicha parcialidad, sin ser para ello atemorizados ni inducidos, que lo hacen de su propia voluntad [...] conociendo ser dicha doña María García el tronco principal de dichos conquistadores, señores directos de dicha parcialidad".[30]

Las cacicas intentaban que quienes habían abandonado su parcialidad regresaran asegurándoles que "por cabeza de todos los yndios que se van ausentando de este pueblo pueden volver por tener como tendran quien

---

[27] ANE, Fondo Indígenas, caja 85, exp. 5, f. 67, 25 de octubre de 1766.

[28] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, f. 42, "Autos de capítulos interpuesto por doña Micaela Hati Mollacana, cacica principal del pueblo de Píllaro, por sí y por el común de indios, contra el doctor don Nicolás Donoso, vicario eclesiástico y cura de este pueblo".

[29] ANE, Fondo Indígenas, caja 36, exp. 2, f. 1, "Petición, certificaciones e informe para que se proclame a doña María García Tulcanaza como cacica de la parcialidad de los Tulcanazas del pueblo de Tulcán. Ella es heredera legítima de don Toribio Taques y doña Catalina García Tulcanaza, caciques anteriores del lugar, y nieta de don Miguel Jerónimo Tulcanaza, 'conquistador de dicho pueblo'", 10 de septiembre de 1720.

[30] ANE, Fondo Indígenas, caja 36, exp. 2, f. 1, 10 de septiembre de 1720.

les ampare y defienda a los muchos maltratos que se estan mirando cada dia de los españoles".[31] En el siglo XVIII, procurar reconstruir las parcialidades era una responsabilidad de caciques y cacicas, quienes, de alguna forma, luchaban por contener la migración masiva de los tributarios.

Un siglo de cambios

Serulnikov (2006) considera que la implementación de las ideas ilustradas en los Andes alteró los sistemas tradicionales de autoridad y ocasionó profundos antagonismos entre las comunidades indígenas y las autoridades rurales. La interferencia estatal causó presiones sobre los recursos agrarios agudizando el clima de agitación social en los pueblos andinos. Sin embargo, la proliferación de conflictos en torno a reivindicaciones socioeconómicas "se vio acompañada de un creciente éxito de las estrategias legales indígenas conforme a los funcionarios de la Audiencia y la Real Hacienda comenzaron a ofrecer mayor tolerancia y receptividad a sus reclamos" Serulnikov (2006, 239). Caciques, cacicas y la población indígena incorporaron en su repertorio contencioso las prácticas y los lenguajes jurídicos que los beneficiaban, una estrategia desarrollada en el espacio andino que Steve Stern (1990, 25-41) denominó "adaptación en resistencia".

Aparte, durante el siglo XVIII, los Borbones intentaron mejorar la recaudación de los impuestos. En cuanto al tributo indígena, se nombraron funcionarios especializados en su cobro: el administrador del ramo y sus ayudantes (Espinosa 2009). Los nuevos procedimientos estaban inspirados en criterios de eficacia y lealtad; se buscaba deshacer el vínculo corporativo entre los tributarios y los cobradores del importe –caciques, hacendados, alcaldes o corregidores–, quienes ganaban capital social con las redes de tributarios y podían guardarse parte del dinero recaudado.[32]

[31] ANE, Fondo Indígenas, caja 36, exp. 2, f. 6, 10 de septiembre de 1720.

[32] Aunque el desfalco a la Hacienda Real no provenía tanto de los caciques. La Corona consideraba mejor que la población indígena se gobernara por sí misma, "sin interferencias de españoles, era que así se aseguraría mejor el cobro de los tributos, pues los indios pagaban con gran puntualidad, cosa que no hacían los alcaldes mayores una vez recibidos los tributos de manos de los gobernadores indios de todo su distrito" (Cañeque 2005, 34).

Federica Morelli (2005) cree que las medidas económicas de los Borbones fueron exitosas en la Audiencia de Quito, porque se logró triplicar la recaudación durante el siglo XVIII. No obstante, la Corona no adquirió el control directo de la fuerza de trabajo nativa, ni pudo deshacer la relación corporativa que se había tejido alrededor del cobro de los tributos.[33] Otro obstáculo para recaudar los impuestos fue la dispersión de la población indígena que, por sus actividades, no siempre se concentraba en un solo lugar (Coronel Feijóo 2015b). De allí nació la necesidad de la Corona de seguir recurriendo a caciques y cacicas, quienes por conocer las comunidades podían lidiar con esa dificultad.

Rosario Coronel Feijóo (2015b, 124) explica que, en la Audiencia, la reforma borbónica favoreció a "los caciques leales a la tradición, incluyendo a las mujeres", puesto que la Corona contó con ellos para mejorar la administración de las comunidades. Este hecho difiere de lo ocurrido en Perú y Bolivia, "donde se rompió una relación con los caciques de sangre que mostraron simpatía con Túpac Amaru y que planteaban reconstruir el Tawantinsuyo" (124).[34]

Para mejorar el cobro de los tributos, se intentó que caciques y cacicas no los recaudaran. Esta prohibición se traducía en la pérdida del control sobre los recursos productivos de la comunidad (Serulnikov 2006). Por esta razón, en la década de 1770, "tanto los caciques como las autoridades coloniales denunciaron las marcadas discrepancias entre las reglas oficiales de tributación y las normas culturales andinas" (Serulnikov 2006, 182). Los cambios y efectos en la forma de tributar en el siglo XVIII son notorios en los expedientes sobre las cacicas.

En la Audiencia de Quito no existen estudios detallados sobre los tributos que pagaba la población indígena en el siglo XVIII. Sin embargo, se estima que el valor recaudado en la Sierra centro-norte pasó de 40 000 pesos en 1750 a cerca de 140 000 pesos en 1780, un ascenso tremendo para una economía estancada (Espinosa 2009).

---

[33] Monopolizar el trabajo indígena y su tributación fue una ambición de los Borbones. Con ese propósito suspendieron la encomienda, alrededor de 1720 (Espinosa 2009); sin embargo, la recaudación de tributos siguió en manos privadas casi todo el siglo XVIII (Cushner 2011).

[34] Aunque es preciso recordar que la ruptura entre la Corona y los caciques tradicionales fue relativa, los caciques de la región del lago Titicaca, por ejemplo, fortalecieron sus vínculos con la monarquía española, en premio por haberse mantenido al margen de la rebelión de 1782 (Garrett 2012). También Sergio Serulnikov (2006) muestra las diversas vías que tuvo la rebelión en la región de Chayanta.

Tyrer (1988, 11) encuentra que, durante el siglo XVIII, en Licto, Riobamba, se estableció un tributo "anual de cinco pesos y cereales en monedas, media fanegada de maíz, una manta de algodón avaluada en 18 reales, dos almudes de papa y dos pollos, que equivalían a 9 pesos". En septiembre de 1687, en medio de un pleito entre Guillermo Hati contra Lucía Hati Pusana por el cacicazgo de los indios yanaconas de la Corona Real, del pueblo de San Miguel, se dice que la población indígena de Latacunga debía pagar un "peso de tributo al año, divididos en ocho reales que equivalen a una manta y dos aves o el equivalente en maíz o trigo, papa, carneros o puercos".[35] Comparando este dato con los cinco pesos que Tyrer establece para el siglo XVIII, las comunidades debieron multiplicar sus ingresos para cubrir el nuevo costo del impuesto.

Para estimar el peso de los tributos sobre la economía familiar, hay que conocer el monto de los salarios y la relación del precio de los alimentos en cada región. Suzanne Austin muestra que, en la primera mitad del siglo XVII, un indio en la mina de Potosí podía ganar entre uno y tres pesos diarios, más una porción del metal que extraía, pero el precio elevado de los alimentos disminuía los ingresos reales de los mineros. En Quito, los salarios eran bajos al igual que el precio de los alimentos, lo cual quizá compensaba la relación salario-alimentos (Austin 1996), pero los tributos eran elevados, incluso comparados con México (Tyrer 1988). En el virreinato de Nueva España, cada familia de tributarios debía pagar al año dos y medio pesos (Marichal 2011). Otro asunto en el cálculo de los tributos es que toda la familia contribuía con su trabajo al pago del impuesto, por lo que es preciso establecer el número de horas que suponía para una familia entregar el tributo anual (Caillavet 1986).

Con respecto al cambio en la tributación que se impuso mediante la reforma borbónica en la Audiencia, caciques, cacicas y comunidades se opusieron a las nuevas tarifas y al hecho de que en las parcialidades la Corona se valiera de simples tributarios o forasteros para recaudarlas (Morelli 2005). La población nativa también se negó a su recuento porque aumentaba la presión sobre los ya escasos ingresos familiares y

[35] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 4, exp. 1, f. 56, "Autos de don Guillermo Hati, cacique principal de los indios yanaconas de la Corona Real del pueblo de San Miguel, Cuzubamba y Culminbamba (Cumchibamba) y de los indios de Tiguahalo, jurisdicción del asiento de Latacunga, contra doña Lucía Hati Pusana, por el derecho de este cacicazgo", 20 de septiembre de 1687.

comunales (Espinosa 2009).[36] De igual forma, con la aplicación de la política borbónica se intentó compensar la recaudación de los indígenas ausentes. El forasterismo se había extendido y cada vez más la población indígena salía de sus comunidades a la ciudad y adoptaba el modo de vida de los mestizos, quienes estaban exentos del tributo.

Los vientos de las ideas ilustradas irrumpieron en las comunidades indígenas. Su efecto parecía romper los acuerdos de poder barroco y dar paso a una nueva estructura política de los cacicazgos. Las cacicas lograron adaptarse a ese escenario y obtener el reconocimiento legal que tanto deseaban.

[36] Muchas de las rebeliones indígenas del siglo XVIII fueron producto de la amenaza de llevar a cabo nuevos censos, porque casi siempre estos precedían al aumento de la carga impositiva (Espinosa 2009).

Capítulo 4
Con el sudor de mi frente

En los documentos se muestra la forma en que las cacicas usaron su autoridad. Aunque sus estrategias de gobierno no siempre fueron exitosas, demuestran cómo crearon y emplearon mecanismos rutinarios para aumentar y conservar su poder. A través de esos mecanismos se revela también lo complejo que fue para caciques y cacicas mantener el modelo del cacicazgo que, conforme avanzaba el siglo XVIII, parecía tener menos sentido.

En este capítulo abordo la relación de las cacicas con el mundo económico. A diferencia de las disputas de las cacicas por el gobierno de un cacicazgo, donde claramente se trata de una mujer que busca reconocimiento político de las autoridades coloniales, en los expedientes económicos esa diferencia es difusa.

La documentación que he consultado corresponde, sobre todo, a los archivos regionales, donde constan otras cacicas que pudieron haber pasado inadvertidas. Esto se debe a que ellas no solo presentaban querellas por el gobierno de los cacicazgos, sino también para defender sus bienes o los de los colectivos de los pueblos de indios. Igualmente, en estos documentos he corroborado la intención de las cacicas de combinar prestigio político y económico, además del dinamismo y la importancia que aportaron y tuvieron dentro del circuito comercial de la Audiencia.

La cronología de los casos coincide con el resto de la documentación que se cita el texto, es decir, en mayor medida corresponden al siglo XVIII. Este periodo, como he explicado, fue el momento de auge de la presencia de las cacicas. Cerca de un 50 % de los documentos que sustentan este libro se refiere a temas económicos, por lo cual analizarlos

y relacionarlos con el resto de las actividades de las cacicas resultaba indispensable. En los papeles constan dos tendencias: una que se refiere a asuntos de tierras y la otra, de menor incidencia, incorpora las actividades generales de las cacicas en el comercio.

El siglo XVIII fue un periodo de transformación del orden económico y social que repercutió en la vida de las comunidades indígenas, sobre todo, en su relación con la tierra, sus usos y propietarios. Las disputas por el control del territorio y de la mano de obra indígena motivaron a que caciques y cacicas utilizaran nuevas estrategias para intentar mantener el orden en sus parcialidades. El resto de los actores económicos buscaban restringir el poder de estos gobernantes, de manera que las tierras y la mano de obra de las comunidades se fueron convirtiendo en un botín. En ese contexto de incertidumbre por los recursos materiales se pueden entender las acciones judiciales que encabezaron las cacicas para resguardar su prestigio personal y las parcialidades a su cargo.

También, mediante la historiografía, intento abordar la trascendencia de las mujeres de la Audiencia de Quito en el ámbito de la economía. Mi objetivo es detenerme en las cacicas y, a través de ellas, mostrar algunas de las respuestas que formularon las poblaciones indígenas y sus gobernantes para mantener la reproducción de sus familias y comunidades.

Mercados coloniales

Quienes se han interesado en el estudio de la economía colonial andina han intentado entender la reorganización del sistema económico luego de la llegada de los ibéricos. Parte de las preguntas de quienes investigan ha girado alrededor de la constitución del mercado colonial. Karl Polanyi (1992), por ejemplo, considera que para comprender el contexto del Imperio inca es necesario conectar la cultura, la economía y el mercado.[37]

En la sociedad andina prehispánica, el mercado estaba supeditado a la reciprocidad entre el Inca y sus tributarios. Polanyi (1992, 92) señala que "el principio general de la reciprocidad contribuye a asegurar a la vez

[37] Polanyi se sitúa en la misma línea de pensamiento económico de Max Weber (1964). La apelación a Weber lleva a pensar en el uso simbólico de los bienes y en la importancia de la distribución del prestigio social que ellos confieren.

la producción y la subsistencia de la familia". Él considera que "cuanto más grande sea el territorio y más variados los productos, en mayor medida la redistribución tendrá por efecto una división real del trabajo, puesto que esta debe ayudar a unir entre sí a grupos de productores geográficamente diferenciados" (94). Este concepto se relaciona con los archipiélagos verticales, idea propuesta por John Murra (1976), los cuales funcionaban a partir del concepto de reciprocidad.[38]

Condarco y Murra (1987, 594) explican que "para tener acceso a la productividad étnica y campesina, uno no va a ningún mercado, sino que tiene que comprometerse con la organización social, con una ideología de parentesco que pueda ser real, impuesto o ficticio". Esta es la diferencia con las sociedades de mercado, pues los lazos de parentesco influyen en la circulación de los productos. De igual forma, Condarco y Murra (1987, 53) notan la "ausencia de plazas de mercado en la economía del Tahuantinsuyo".

En otro análisis, sobre las visitas de Huánuco de 1530 y Chucuito de 1567, Carlos Sempat Assadourian (1994, 74) insiste en la magnitud que alcanzaba la coacción en la esfera de los tratos mercantiles, en los cuales las formas de repartir el trabajo excedente hicieron imposible generar una fuerza de trabajo voluntario, "justo por la intensidad de los intercambios". En contraste, Frank Salomon (1980) descubre que en Quito y sus cinco leguas existió un grupo de especialistas, denominados *mindalaes,* que se dedicaban a negociar artículos escasos en sus lugares de origen. Estos comerciantes administraban el tianguez, que era un tipo de tienda destinada al intercambio. Varios de los productos que intercambiaban eran traídos por los yumbos de lugares lejanos como la Amazonía. Los mindalaes y los yumbos ayudaban a articular la microverticalidad y el intercambio de productos y aportaban con el ordenamiento económico en la región.

Aunque esta organización se fue modificando, Carlos Sempat Assadourian (1994) indica que la dinámica de la producción colonial subordinó a la circulación de mercancías. En sus trabajos sobre el centro minero de Potosí y la influencia de este en la economía desde Ecuador hasta Argentina, descubre una multiplicidad de eslabonamientos y sistemas

[38] Murra sigue el concepto de Eric Wolf (1987) sobre el parentesco al que considera la base de una organización social.

regionales y locales que se crearon en torno a la producción de la plata potosina. Es decir, lo que Potosí y sus trabajadores demandaban potenció desde los obrajes de la Audiencia de Quito hasta la producción de cereales en Argentina (Assadourian 1994). Esta manera de comprender el sistema económico colonial se enfoca en lo que sucedía en América. Aunque los minerales americanos fueron orientados hacia los mercados europeos, en el siglo XVII, el puerto de Lima era más determinante para la economía mundial que la ciudad de Barcelona (Assadourian 1973).

Sobre el mercado colonial, Steve Stern (1987, 289) explica que estaba regido "por reglas que mezclaban la coerción abierta con el incentivo comercial; sus trabajadores asalariados nunca llegaron a convertirse en un proletariado asalariado estable y en expansión". El autor advierte que es imposible comprender el mundo andino a partir de un marco de análisis la economía capitalista moderna, porque se omiten dos hechos: 1) que las comunidades indígenas intentaron mantener su estructura social prehispánica, y 2) aunque el impulso del lucro comercial privado español repercutió en la organización social, la población indígena se involucró en la economía colonial y la dotó de un cariz particular. Stern anima a analizar las fuentes que muestran a caciques y cacicas participando en el mercado colonial, una estrategia para mantener la subsistencia grupal.

La táctica de los forasteros

En el siglo XVIII, el auge de los forasteros y su reacomodo en la dinámica de las comunidades fue un reto para las cacicas. Ellas debieron crear lazos para contener la migración de sus tributarios y atraer a los forasteros hacia las comunidades, a pesar de que su relación con estos últimos fue ambigua; si llegaban para trabajar, ellas los acogían, pero si eran sus tributarios quienes habían migrado, se referían a ellos como prófugos.

Las autoridades indígenas debían responder por el pago de los impuestos, según las numeraciones hechas por la Corona, aunque el tributario estuviera ausente. Esta ausencia se cubría hasta que en un reconteo pudieran demostrar que esa persona ya no formaba parte de la comunidad. Consecuentemente, caciques y cacicas intentaron atraer forasteros

porque pagaban menos impuestos y "se convirtieron en candidatos para realizar contribuciones voluntarias a las arcas de sus comunidades originales y en blancos de la extorsión cacical" (Powers 1994, 314). Durante el siglo XVIII, Powers (2005, 41) encuentra que "alrededor de los forasteros giraban las maquinaciones de la política sectorial". La presencia de los foráneos motivó a la Corona para que creara parcialidades de migrantes que contribuyeron a la desestabilización política de la esfera indígena, en tanto que los caciques tradicionales vieron cómo parte de la población indígena habitaba fuera de su dominio (Powers 1994).

A las autoridades coloniales les interesaba percibir los tributos y muchos forasteros pasaron a ser parte de parcialidades de la Corona administradas por caciques y cacicas. Esos gobernantes "constituyeron una renovada élite indígena que gracias a la administración de esta población flotante lograron movilidad social y poder político" (Powers 1994, 245). El desplazamiento indígena relajó las estructuras sociales y cambió la composición de las autoridades étnicas, por lo que las cacicas aprovecharon los espacios de poder disponibles. Algunas se encargaron de administrar parcialidades de forasteros de la Corona mientras que otras atrajeron migrantes para engrosar sus comunidades.

En la organización de parcialidades constituidas por indios forasteros o vagabundos intervino la Corona. Asimismo, este proceso fue el resultado de que "ciertos grupos de migrantes, que compartían el mismo origen geográfico, pero se hallaban dispersos en pueblos diferentes, alcanzaban un número suficiente como para construir grupos autónomos" (Poloni-Simard 2006, 114). La migración indígena en el periodo colonial no siempre fue deseada por las comunidades. En el siglo XVI, las primeras peregrinaciones fueron forzadas y se reubicó a los originarios en las reducciones para intentar combatir la dispersión de la población nativa.

La migración representó una estrategia indígena de supervivencia ante los despojos de la tierra, los desastres naturales o los pesados tributos; también la atracción que generaba la vida en las ciudades llevó a que los indígenas abandonaran sus parcialidades de origen. El traslado de la población "también ayudó a darle oxígeno a las comunidades y fue un modo de reacomodarse a las presiones sobre la tierra y la mano de obra" (Powers 1994, 227). Las migraciones fueron una forma de desobedecer la organización colonial y ayudaron a romper las fronteras entre la

república de españoles y la de indios. La población indígena migraba a los centros urbanos; quienes se quedaban en el campo podían vivir en una parcialidad distinta a la de origen, en calidad de forasteros y pagar la mitad de la tasa del tributo (Espinosa 2009).[1]

Cuando los forasteros llegaban a los nuevos sitios de residencia no poseían tierras, lo cual los liberaba de cumplir con la mita. Sin embargo, con el paso de los años, los migrantes intentaban tener los mismos derechos que la población indígena nativa. Si un forastero vivía en un pueblo por más de diez años o se casaba, "era automáticamente considerado como originario con todas las obligaciones y privilegios de dicho estatus" (Powers 1994, 312). También algunos forasteros lograron comprar tierra, con la ventaja de que sus propiedades estuvieron menos expuestas a usurpaciones por tratarse de una posesión privada (264).

Antes de los forasteros de los siglos XVII y XVIII existieron los *mitimaes* y *llactarunas*. En la época incaica y preincaica, ellos[2] constituían un grupo dedicado a tareas serviles. Los yanaconas o *llactayos* eran separados de sus comunidades y exentos de las obligaciones comunitarias y estatales para servir exclusivamente al cacique o a otro noble (Powers 1994).[3] En la Colonia, los yanaconas se encargaban de viajar y mantener, para sus grupos, el acceso a recursos esenciales que "las aldeas habían perdido o estaban perdiendo, a medida que las políticas coloniales de asentamiento dividían a las comunidades o las exigencias económicas obligaban a los *ayllus* a vender las tierras bajas, de las cuales dependían" (Zulawski 1987, 162). Caciques y cacicas defendían la categoría de yanaconas para emplear a estos indígenas en su servicio personal.

El significado y alcance del término 'yanacona' era impreciso.[4] En 1656, Barbola Cando, en el pueblo de Angamarca, se quejaba del elevado arancel que debía pagar la población indígena por los servicios religiosos

---

[1] Los desplazamientos de los indígenas también se trasladaron hacia los centros urbanos. Su llegada fue subvirtiendo la división racial-colonial y contribuyó a la formación de una sociedad más fluida (Powers 2005).

[2] Se presume que fueron desarraigados de sus clanes y linajes originarios (Zulawski 1987).

[3] Yanaconas porque eso les permitía no estar sujetos a ciertas obligaciones con sus comunidades (Zulawski 1987).

[4] En los documentos de la Audiencia, los términos para referirse a los forasteros eran "vagabundos, peinadillos, advenedizos, cimarrones, mostrencos, yanaconas, camayos y mitimaes" (Powers 1994, 25). Asimismo, la denominación del forastero solía aplicarse no solo al migrante, sino también a sus hijos y nietos para distinguirlos de los residentes originales de una comunidad llamados originarios (Zulawski 1987).

y de las confusiones provocadas por las distintas categorías en las cuales esta estaba dividida, pues cada cual debía pagar un arancel diferenciado. Barbola decía que para "*llactayos* y forasteros o de cualquier moreno o yanacona, que se entierre en la parroquia o en los dos monasterios es de tres pesos". No obstante, la cacica aclara:

> Yanacona no puede saberse a quien se llama con este nombre el arancel, porque [...] este indio está ligado a cierto servicio personal en un terreno señalado a semejanza de aquellos hombres que en el derecho de los romanos se llaman adscritos, de estos ni aun hay algunos, ni se sabe que los haya habido en esta provincia, como lo hubo en la Provincia de los Charcas y Audiencia de la Plata.[5]

Sobre el tratamiento de los indios *llactayos*, caciques y cacicas reclamaban que ellos eran diferentes a "los vagabundos de la Real Corona porque esto es anexo al cacicazgo en premio de descubrimiento que el cacique aze de los indios que andan ocultos pertenecientes a dicha Real Corona".[6] La Corona trataba de limitar el servicio de los *llactayos* porque ellos no estaban obligados a asistir a la mita ni a pagar tributo, por lo tanto, constituían mano de obra improductiva para el mundo blanco-mestizo.

En el siglo XVIII, de manera más clara, la llegada de forasteros despertó las ambiciones de caciques y cacicas, y entre sí trataban de reclamar tributarios ajenos. En 1767, María Sanches Mollacana, cacica principal de los indios hambatillos, en la provincia de Chimbo, denunciaba que Patricio Parras, cacique de la Real Corona, estaba obligando a sus indios "a hacer mita para los asendados [...] quitándome con grave despojo el derecho que tengo a esta mi parcialidad pues es visto por otra ley recopilada que ningún casique [*sic*] puede entrometerse en lo que no es suyo".[7]

Una razón de la salida de los originarios de sus parcialidades estuvo asociada a la usurpación de tierras de la comunidad. Además, las chacras abandonadas podían ser tomadas por mestizos o españoles. Tanto

---

[5] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 42, vol. 90, f. 46r, 25 de febrero de 1791.

[6] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 10, exp. 11, f. 2, "Petición de don Dionicio de Heres, hijo legítimo y primogénito de don Cristóbal Heres, cacique principal y gobernador de los indios vagabundos de la Real Corona del pueblo de Chambo, jurisdicción de la Villa de Riobamba, sobre la sucesión en cacicazgo", 5 de junio de 1733.

[7] ANE, Fondo Indígenas, caja 86, exp. 6, f. 11, 9 de mayo de 1767.

caciques como cacicas usaban la tierra de los ausentes para arrendarla o venderla y obtener un recurso adicional para sus arcas, y así cumplir con los tributos de la población indígena ausente (Powers 1994).

Las tensiones sobre la potestad de los tributarios eran comunes entre caciques y cacicas. En un expediente de 1728, el fiscal, en nombre de Francisco Hati, cacique principal y gobernador de los pueblos de Sigchos, en la jurisdicción de Latacunga, dice "que sobre la demanda que tiene puesta de tocarle y pertenecerlo a su partido los indios de apellido Mazauizas contra don Gerónimo Carlos Amantas, quien gobierna dichos indios como a vagabundos y forasteros".[8]

Una manera que usaron estas autoridades indígenas para pagar menos impuestos era hacer pasar a población indígena nativa por forastera, o intentaban sonsacar tributarios de otros caciques. En este caso, Francisco Hati hacía notar a los jueces que Gerónimo Carlos Amanta había "seducido con alagos y esperanza de mejor tratamiento" a los tributarios en disputa.[9] El cacique Hati reconocía que "hoy gobierna don Gerónimo Carlos Amanta y su esposa quienes engañaron y prometieron dar buen cartel a estos mis indios".[10] En el mismo expediente los indios masaquiza testifican diciendo lo siguiente: "y decimos que somos de la parcialidad de los Sigchos Collanas del anexo de Salasaca, sujetos a don Francisco Hati".

Los Hati eran una familia de caciques muy poderosos y la población indígena malaquiza los reconocía por "el buen tratamiento que hacían los caciques de la Real Corona de este asiento antiguos de sus propias voluntades se manifestaron nuestros padres y demás indios".[11] A la vez, los tributarios culpaban a la cacica Gertrudis Vivanco

> respecto de que sin que nos quepa el turno nos da por gañan y por este motivo nos tiene dichos vecinos amarrados, presos con cadenas en carcel

[8] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 17, f. 13, "Auto de don Francisco Hati Aja, cacique principal y gobernador de los pueblos de Sigchos, Isinliví, Toacaso y demás anejos jurisdicción del asiento de Latacunga, sobre la demanda que tiene puesta por pertenecerle, los indios de apellido Masaquizas, a su parcialidad", 1 de enero de 1728.

[9] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 17, f. 2, 1 de enero de 1728.

[10] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 17, f. 1, "Auto de don Francisco Hati Aja, cacique principal y gobernador de los pueblos de Sigchos, Isinliví, Toacaso y demás anejos jurisdicción del asiento de Latacunga, sobre la demanda que tiene puesta por pertenecerle, los indios de apellido Masaquizas, a su parcialidad", 1 de enero de 1728.

[11] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 17, f. 37, 1727.

privadas de forma que sin el menor recurso nos bemos obligados a hacer la dicha mita sin gozar del descanso dispuesto por reales ordenanzas.[12]

Con el sudor de mi frente

Durante el siglo XVIII, las recompensas familiares y personales de las que gozaban caciques y cacicas ya no eran tan atractivas; sin embargo, el deseo de gobernar los pueblos de naturales persistía, pues aún había la posibilidad de obtener "honras, gracias y mercedes [...] como tal cacique".[13] Obtener el nombramiento de cacique o cacica no solo se relacionaba con el honor político que representaba el cargo, también había un interés en el beneficio económico que suponía controlar a los pueblos de indios.

Para ilustrar, Faustino Luvi, cacique de la parcialidad de Chimbacalle, en una disputa contra Isidora Luisa, se quejaba porque ella pretendía "embarazarme todos mis facultades y regalías en el cacicazgo que obtengo".[14] En otro expediente, la queja era porque "don Polinario Lema se ha introducido de su propia autoridad en el gobierno económico de dicho cacicazgo precisando a los indios, de dicha parcialidad que hagan la mita".[15] Era claro que el reclamo de las parcialidades correspondía a la defensa de una propiedad privada. La tierra y las familias tributarias formaban parte de los bienes privados de caciques y cacicas. El concepto de propiedad privada de los españoles terminó imponiéndose en el mundo indígena; –acerca del debate reciente sobre la existencia de varias modalidades de propiedad antes de la llegada de los españoles sugiero revisar el artículo "Of Widows, Furrows, and Seed: New Perspectives on Land and the Colonial Andean Commons", de José Carlos de la Puente Luna (2021)–.

---

[12] ANE, Fondo Indígenas, caja 54, exp. 30, "El protector general por Ventura y Diego Vivanco, indios del asiento de Ambato, sujetos a doña Gerturdis Vivanco, cacica de este lugar, para que se les declare libres del servicio de mita por ser descendientes de cacique", 18 de mayo de 1743.

[13] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 2, f. 3, "Don Andrés Ilisnán, natural del pueblo de Tulcán, jurisdicción de la Villa de Ibarra, pide que se le de posesión en el cacicazgo del pueblo de Ilis, jurisdicción de la ciudad de San Juan de Pasto", 16 de junio de 1736.

[14] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 10, exp. 12, "Don Faustino Llivi, cacique principal de las parcialidades de San Juan Evangelista de Chimbacalle, en la ciudad de Quito, pide que se le deje la libre administración y posesión de su cacicazgo", 28 de junio de 1762.

[15] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 11, exp. 10, f. 1, "Real provisión de la proclama a favor de don Polinario Lema, como legítimo cacique del pueblo de Cubijíes, jurisdicción de la Villa de Riobamba", 9 de noviembre de 1805.

Los beneficios económicos que el cacicazgo suponía se asociaban también con el sueldo que estos gobernantes recibían por su trabajo. En el pueblo de Saquisilí, por ejemplo, en la jurisdicción de Latacunga, el protector de naturales, en nombre de Ilario Cando, cacique del pueblo, informaba que "le corresponde el salario a razón de un real por cada indio en la parcialidad y gobernación".[16]

En el siguiente caso pude deducir cuál era el beneficio que se podía conseguir del control de un cacicazgo. Bacilio Tipanchuna, en el pueblo de Izamba, parcialidad de Collana, denunciaba: "Habiendo estado en posesión de dicho cacicazgo y tratase del querer entrar a gobernar un hombre nombrado Rodrigo de Bargas y como a este mismo tiempo, saliese otro hombre nombrado Juan de Rivera, ofreciéndonos dar en premio el vestuario, calzado y manutención cotidiana".[17]

Tomar el cacicazgo para que alguien más gobernara podía retribuirse con bienes materiales de mucho valor para la época. Por ejemplo, en un pleito entre la cacica Úrsula contra Pedro Castañeda, cacique principal del pueblo de Guano, se menciona que los caciques se beneficiarán económicamente de sus labores de gobierno.

> Por si bien se reflexiona, apenas se encontrará ni casique, ni casica y aún la contraria parte que no se emplea en este y aun en genero de tratos ya manteniéndose en ventas y estancos de aguardiente, en chicheria publica, en carniseria de ganados mayor o menor, en el trato de velas, jabón, pan, queso, hasta llegar a hacer una especie de monopolio de todas las especies en sus pueblos.[18]

Es decir, en los pueblos caciques y cacicas intentaban controlar las ventas de los productos a granel para obtener beneficios adicionales. Volviendo al caso anterior, era usual que las autoridades indígenas tuvieran a cargo

[16] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 11, exp. 10, f. 9 de noviembre de 1805.

[17] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 18, exp. 11, f. 1, "Autos de don Basilio Tipanchona, natural del pueblo de Izamba, jurisdicción del asiento de Ambato, sobre el cacicazgo que le corresponde de la parcialidad de Collanas, situada en el pueblo de Izamba", 3 de octubre de 1757.

[18] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 6, f. 34, "Nombramiento de tutor y administrador del cacicazgo de Otavalo y sus pueblos, en la persona de don Baleriano Titusunta, a pedido de su cacique principal, don Justo Alejandro Cabezas Ango de Salazar, quien sale desterrado por 5 años a las Islas de 'Juan Fernández'", 10 de febrero de 1770.

algún negocio particular que no "le ha estorbado o disminuido su autoridad de casiques".[19] Muchas de las visitas de residencia de los corregidores revelan este tipo de cosas, desde la corrupción hasta la falta de sueldo.

En ese contexto de transformación del orden económico y social acaecido durante siglo XVIII, se pueden entender las acciones judiciales que encabezaron las cacicas para mantener su prestigio y los recursos necesarios para la reproducción de la vida en las parcialidades a su cargo. En general, en la Audiencia, las mujeres interpusieron acciones legales para defender sus intereses económicos, porque era un mecanismo muy efectivo y porque así lograron amparar sus bienes (Black 2010).

Igualmente, en el escenario colonial, el prestigio de las familias de caciques y cacicas no solo dependía de su autoridad étnica. Para ser un gobernante exitoso había que participar en diversas actividades económicas y así sucedió desde el siglo XVI. El poder económico de estos gobernantes, en cierto modo, se mimetizó con los intereses económicos criollos que los pudo haber alejado de su relación con las comunidades (O'Phelan Godoy 1997).

Este es un asunto difícil de sopesar porque también hubo quienes intentaron aprovecharse al máximo de la capacidad de trabajo de la población indígena. No obstante, Karen Powers (1994), al estudiar las estrategias de las familias de caciques en la Audiencia de Quito, explica que los recursos económicos obtenidos por estas dieron continuidad al resto del mundo indígena. Caciques y cacicas desarrollaron estrategias para sobrellevar las malas épocas y facultaron a los gobernadores para cumplir las funciones redistributivas que le correspondían a la autoridad cacical, tales como la acumulación de riqueza a través de la privatización de los recursos de la comunidad, la participación en la economía de mercado, la remuneración de los cargos públicos, la manipulación de las fuerzas de trabajo y, sobre todo, el mecanismo de no declarar a todos los tributarios a cargo de un cacique.

Asimismo, las cacicas se beneficiaron de la posibilidad de participar del circuito económico. Ellas lograron aprovechar los privilegios de su cargo para mejorar sus posibilidades en el mercado. Son numerosas las incur-

[19] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 6, f. 28, 10 de febrero de 1770.

siones de las cacicas en la vida económica. Para ilustrar, en 1664, en la Audiencia de Quito, María Duchicela, cacica del pueblo de Yaruquíes, en la jurisdicción de Riobamba, entabló una demanda contra el teniente Antonio Benedict, a quien había entregado

> veinte varas de tela, las diez de color carmesí las otras diez verdes, diez varas altas de morado para que vendiese en la ciudad de Cuenca, a diez pesos cada vara por ser tela rica en tafetados [...] y habiendo vuelto el susodicho de la dicha ciudad a esta de Quito no me ha dado el precio de los géneros que son doscientos quince pesos [...] excusándose con razones falsas.[20]

El teniente que debía vender las telas de la cacica respondió que no lo hizo porque estaban usadas y el valor comercial fue inflado por María. La cacica admitió haber ocupado las telas para confeccionarse un vestido que usó en "las fiestas reales que se hicieron en la ciudad por haber ido echa inga".[21] La presencia de la cacica en la celebración se explica porque ella formaba parte de los Duchicela, uno de los linajes de caciques más importantes de Riobamba. Carlos Espinosa indica que la cacica interpretó el papel del Inca vistiendo unas ropas suntuosas (damascos) durante la entrada del presidente de la Real Audiencia, en 1674. La actuación de María Duchicela en la celebración mostraba "la conexión existente entre las pretensiones dinásticas, el proceso de las mercedes y los espectáculos públicos" que hacían las familias de caciques en la Audiencia (Espinosa 2015, 101).

María Duchicela fue de las pocas cacicas que trasladó su residencia a Quito. El domicilio estaba ubicado entre las calles Loja y La Ronda, en una casa grande donde se emplazaban algunos negocios (Jurado Noboa 2008). A pesar del cambio de domicilio, María siguió llamándose cacica de los Yaruquíes y, en la Audiencia, estuvo "inmersa en litigios defendiendo los privilegios de su familia cacical" (Espinosa 2015, 101). Ella fue una figura conocida en Quito; de hecho, su pompa y prestigio

[20] ANE, Fondo Indígenas, caja 11, exp. 12, f. 1, "Causa de doña María Duchisela [*sic*], cacica principal del pueblo de Yaruquíes en la jurisdicción de Riobamba, contra don Antonio Benedid, por una mercadería que le entregó para que la venda en Cuenca; se trata de veinte varas de tela (no especifica calidad), diez varas de tafetán y 'un pecho bordado con lentejuelas e hilo de oro'", 20 de diciembre de 1675.

[21] ANE, Fondo Indígenas, caja 11, exp. 12, f. 28r, 20 de diciembre de 1675.

fueron criticados por Mariana de Jesús, quien percibía a la cacica demasiado orgullosa (Jijón Caamaño 1927).

Respecto a las actividades económicas que emprendieron las cacicas, ellas estaban sometidas a ciertas limitaciones, por ejemplo, la venta de mercancías en lugares fuera de su residencia, un trabajo considerado poco apropiado para una cacica. Otro obstáculo para las mujeres que se dedicaban al comercio de larga distancia debió ser la falta de contactos. Borchart de Moreno (1991, 180) explica que "estos [contactos] generalmente se establecían mediante los viajes que la mayoría de los comerciantes realizaban al inicio de su carrera".

En 1767, Manuela Duchilema, cacica principal del pueblo de Calpi, por estas restricciones, encargó a su esposo, Antonio Lozano, unos lienzos por el valor de 50 pesos, para que los vendiera en el camino hacia el sitio de Bodegas. Al término del viaje, Lozano regresó "sin los efectos ni el importe de ellos en ninguna especie dando, por descargo a ver dejado todo fiado".[22] Ese argumento, según la cacica, era falso porque en realidad su esposo se había gastado el dinero "cegado del quebrantamiento del sexto precepto del Decálogo viviendo pública y notoriamente en ilícito comercio y concubinato, con diferentes mujeres comunes".[23] Manuela también culpaba a su esposo de "disipar todos mis bienes y sudor" durante el matrimonio, ya que se trataba de un hombre tan pobre que cuando ella lo conoció "hasta la camisa se reía de sus carnes".[24]

La incidencia femenina en el mundo de los negocios en la Audiencia involucró a mujeres de todas las razas y estamentos. Kimberly Gauderman (2003) dice que el alcance de las actividades económicas estaba restringido por el estamento y no por el sexo o estado civil. En 1779, en el marco de la reforma borbónica, se intentó menguar el control ejercido por los gremios españoles. Entre las medidas que se tomaron constan las siguientes: 1) autorizar la participación de las mujeres en la producción textil, y 2) fomentar su integración en el mercado laboral (Borchart de Moreno 1998).

---

[22] Casa de la Cultura, núcleo Chimborazo, "Doña Manuela Duchilema, mujer legítima de Antonio Lozano, del pueblo de Achamoe, jurisdicción de esta villa", 1767.

[23] Casa de la Cultura, núcleo Chimborazo, "Doña Manuela Duchilema, mujer legítima de Antonio Lozano, del pueblo de Achamoe, jurisdicción de esta villa", 1767.

[24] Casa de la Cultura, núcleo Chimborazo, "Doña Manuela Duchilema, mujer legítima de Antonio Lozano, del pueblo de Achamoe, jurisdicción de esta villa", 1767.

Gauderman (2003) reconoce que las indígenas del común usaron a su favor la posibilidad de estar libres de cumplir la mita y de estar exentas de pagar el impuesto a las ventas. Aunque legalmente la mujer era incapaz de involucrarse en negocios sin el consentimiento del padre o del marido, aparecen numerosas mujeres que "actúan solas y por su propia cuenta" (Borchart de Moreno 1991, 168).

Esta ventaja, por ejemplo, fue aprovechada por Melchora Hati, cacica principal del pueblo de San Miguel, en Latacunga. Ella era propietaria de una pulpería donde vendía géneros y comestibles. Montar una pulpería era un negocio que una mujer podía emprender con facilidad porque "requería de un modesto capital con los muebles indispensables y los gastos fijos, tales como el arriendo y los impuestos, que sumaban unos 20 y 60 pesos respectivamente" (Borchart de Moreno 1991, 174), aunque los productos que se ofrecía en la tienda seguramente eran abastecidos por otros mercaderes.[25]

En su negocio, Melchora Hati se acogió al indulto de pagar impuestos y por eso "podrán los indios [vender] sin este gravamen, en sus tianguez o tiendas los géneros que quisieren sin impedimento alguno".[26] Ella recordaba ese privilegio porque la mestiza Melchora de la Cruz había abierto otra pulpería en la misma calle. Melchora Hati argumentaba que "sin atender [...] de los privilegios que goza dicha cacica por ser natural de este pueblo y pagar anualmente al Real Erario los derechos correspondientes: ha puesto en dicho pueblo otra tienda [...] quedará esta cacica y toda su pobre familia que tiene a su cargo expuesta a la última miseria".[27] La justicia falló a favor de la cacica y se ordenó a su competencia cerrar la tienda y pagar una multa.

En otro caso, Úrsula Sacho, cacica del pueblo de Guaranda, no corrió con la misma suerte. En 1760, Úrsula elevó una querella, en los tribunales de la Villa de Riobamba, por varias alhajas y prendas de su

[25] Borchart de Moreno (1991, 177) invita a "determinar con mayor exactitud en qué momento entre mediados del siglo XVII y fines del XVII las mujeres comenzaron a apropiarse del espacio comercial de la pulpería, cuáles fueron los obstáculos que tuvieron que vencer para ello y cuáles fueron los mecanismos que adoptaron para el aprovisionamiento y el expendio de mercancía".

[26] ANE, Serie Carnicerías y pulperías, caja 2, exp. 10, f. 2, "Autos de doña Melchora Hatiaja, cacica de San Miguel de Mollehambato, sobre el amaparo de una tienda en vende varios granos comestibles", 23 de mayo de 1760.

[27] ANE, Serie Carnicerías y pulperías, caja 2, exp. 10, f. 2, "Autos de doña Melchora Hatiaja, cacica de San Miguel de Mollehambato, sobre el amaparo de una tienda en vende varios granos comestibles", 23 de mayo de 1760.

propiedad que los indios Antonio Bejarano y Lucas Pilamunga empeñaron "aprovechándose de su condición de mujer y viuda". Los demandados confirmaron la versión de la cacica, pero le recordaron que el dinero de los bienes empeñados lo gastaron en aguardiente del cual ella también bebió. Entre las prendas prestadas estaba "una pollera de sarga almidonada que se empeñó [...] por el precio de cuatro pesos y dos reales [...] y las perlas se empeñaron también en aguardiente por dos pesos".[28] Los jueces no favorecieron a la cacica, porque el empeño de las alhajas se hizo con su consentimiento.

Otra fuente para rastrear el desempeño económico de las cacicas son los testamentos. En general, de estos documentos puedo decir que en algunos casos ellas lograron acumular extensas fortunas, en las que se sumaban tierras, huertos, casas, ganado, vestidos de lujo, alhajas y bienes decorativos. A través del protagonismo y autonomía de las cacicas en el campo económico también se revelan las deudas, las redes sociales y las interacciones culturales que construyeron a partir de los tratos comerciales con indígenas, mestizos y blancos.

En los testamentos, las cacicas dejaban bienes para pagar misas, para apoyar a alguna cofradía o para financiar una devoción religiosa. Así también, se estipulaba que a la muerte de la cacica su cuerpo fuera velado y enterrado con los lujos de cualquier miembro de la élite colonial. Por ejemplo, Francisca de Lara, cacica principal de Caranque, pidió que la enterraran en la iglesia del pueblo y "que su cuerpo sea cubierto con una manta capa de oro y redoble de campanas".[29] Sin embargo, no todas las cacicas gozaban de tanta riqueza; algunas dejaban bienes modestos como prendas de ropa muy usadas, unos pocos enseres de casa o un pequeño pedazo de tierra. En todo caso, grande o modesta la fortuna, muchas redactaron testamentos,[30] y en ellos se nota también la existencia de esclavos negros dentro de sus bienes, las redes con mercaderes, o con empleados indígenas, etc.

---

[28] Casa de la Cultura, núcleo Chimborazo, 1760.

[29] Archivo de Ibarra, Fondo Municipio, caja 46, documento 8, "Doña Francisca de Lara (testamento cacique principal de este pueblo de Caranque)", 1662.

[30] Poloni-Simard (1997) encontró que en la región de Cuenca numerosas mujeres hacían sus testamentos, incluidas las cacicas.

La lucha por la tierra

Cuando Diana Bonnett Vélez (1992) estudiaba el accionar de los protectores de indios en la Audiencia de Quito, detectó que, durante los siglos XVII y XVIII, el 31 % de los casos interpuestos por ellos correspondía al despojo de tierras de los pueblos indígenas. En el siglo XVII, los pleitos por tierras se concentraron en las décadas de 1680 y 1690, y se extendieron hasta el siguiente siglo.

El auge y la caída de los juicios por tierras respondían a los cambios en la magnitud de la población nativa.[31] Ese cambio en la relación entre población y tierra se puede seguir desde el siglo XVI. En ese momento, las guerras de conquista y las epidemias propagadas por los ibéricos generaron una catástrofe demográfica, además de que, de acuerdo con Karen Powers (1994), la población se dispersó hacia las áreas marginales (1534-1560). Luego hubo una reconcentración demográfica en la Sierra central y norte, resultado de las migraciones espontáneas, individuales o colectivas, planificadas por los líderes nativos. Entre 1580 y 1620 hubo acomodos intraserranos de la población, debido al despojo de tierra en los alrededores de Quito.

Establecido el Imperio español, la Corona repartió la tierra americana mediante mercedes. En principio fue destinada para las encomiendas, las órdenes religiosas y la población indígena. En el caso de las comunidades, cacicas y caciques se encargaban de distribuir a cada familia una porción de tierra de al menos dos cuadras (Cushner 2011).[32] A la

[31] Este aspecto vendría a ser una particularidad de la Audiencia respecto a otros territorios del virreinato en los que se registraron mayores conflictos por tierras en el siglo XVIII. "Recordemos que en ambos territorios Huamanga y la Audiencia de Quito el crecimiento de la población fue inverso. La abundancia de la población indígena en el primer siglo pudo ser la causa principal de esta forma de conflicto" (Bonnett Vélez 1992, 71).

[32] Medidas de tierras durante el siglo XVI, según Borchart de Moreno (1998, 53-54):
"Una cuadra equivale a 100 varas por cien varas equivale a 0,705 ha
Un solar equivale a la cuarta parte de una cuadra
Una caballería equivale a 16 cuadras igual a 11, 28 ca, 16 ha
Una anega una cuadra".
Según la autora, otras dos medidas que se empleaban con frecuencia en el siglo XVI son la braza, utilizada para medir las tierras indígenas, de extensiones menores a una cuadra, y la legua cuadrada que servía, especialmente en el caso de mercedes, para estancias de ganado. La terminología y las medidas de la tierra también generaban confusiones, por ejemplo, los términos "chácara" y "cuadra", que eran muy usados para referirse a las propiedades indígenas, no siempre era claro a qué proporciones de terreno hacían referencia económicos (Borchart de Moreno 1998).

vez, la Corona implementó las "reducciones de población indígena, lo que conllevó a la asignación de las primeras tierras 'del común' comunitarias o comunales, [...] un requisito que fomentó aún más la necesidad de privatizar las tierras" (Puente Luna 2008, 130).

Para obtener una concesión de tierra, el peticionario indicaba el sitio y el tamaño del dominio deseado, y el cabildo confirmaba la posesión, es decir, se hacía un señalamiento. Luego, para ratificar los límites de los predios, el fiel ejecutor – funcionario del cabildo a cargo de los pesos y las medidas– visitaba el lugar y constataba que no estuviera ocupado por alguien más. Una vez cumplido este procedimiento, el cabildo validaba la propiedad. Finalmente, el solicitante pagaba por el derecho de uso y en un acto público, que incluía un ritual en el que los nuevos dueños arrancaban plantas y rodaban por la tierra, se sellaba la posesión corporal sobre el bien. Los repartos de la Corona funcionaron hasta 1589, cuando la tierra pasó a ser adquirida por compra o herencia (Cushner 2011).

En el siglo XVI, el incremento de la población española aumentó la presión sobre las tierras de la comunidad y las propiedades particulares de la población indígena, sobre todo "si se tiene en cuenta que no todos los estratos de la población española o mestiza tenían acceso a las mercedes de tierras" (Borchart de Moreno 1991, 180).[33] En la Audiencia, el auge de las mercedes de tierras se desaceleró "debido, en parte, a la intervención del presidente de la Real Audiencia, Manuel Barrios de San Millán, preocupado por el despojo de tierras a los indígenas" (Espinosa 2009, 236).

Durante la Colonia, la distribución y tenencia de la tierra no fue un proceso muy claro. Para tratar de solucionarlo y obtener dinero de los súbditos, la Corona impuso las composiciones de tierras en el siglo XVII. Este era un mecanismo en el que se pagaba a las autoridades para legalizar la tenencia de los predios que no tenían un dueño declarado. Las composiciones pasaron a ser uno de los principales motivos de conflicto por tierras durante todo el siglo, y fueron una estrategia para adueñarse de las posesiones de las comunidades indígenas porque abarataba la adquisición (Borchart de Moreno 1991).

[33] Un factor que pudo aumentar la presión sobre las tierras de los pueblos indígenas "es que en los dominios españoles, según la ley, los herederos directos recibían partes iguales de la herencia, generando que las propiedades se fraccionaran, entre los hijos y reduciendo la extensión y los predios" (Mörner 2005, 199-200).

Otro motivo que aumentó las tensiones sobre la tenencia de la tierra en el siglo XVII fue la recuperación de las tasas de natalidad en la región de la Sierra. Los vaivenes de la población y la tenencia de la tierra causaron problemas a las autoridades cacicales, porque hubo muchos cambios que afectaron a la población indígena y al uso del suelo y de los recursos de los que esta disponía. Las cacicas fueron protagonistas del reacomodo de esa estructura.

Borchart de Moreno (1991), una de las investigadoras más autorizadas en el tema agrario-colonial en la Audiencia de Quito, considera que las indígenas cumplieron un papel decisivo en la expansión de la propiedad española del siglo XVIII. El matrimonio de cacicas e indias del común con españoles y mestizos, explica la autora, era un mecanismo para vender o comprar tierra de la población indígena sin tener que solicitar permiso a los jueces. Sin embargo, si se interpreta que las mujeres indígenas de la élite solo fueron un vehículo para incrementar el patrimonio de su esposo (blanco o mestizo), se omiten algunos de los elementos que detallo a continuación.

En primer lugar, al parecer durante el siglo XVIII había muchas mujeres de todos los estamentos participando en el mercado de tierras. Por ejemplo, en la región de Cumbayá, Rebolledo (1992, 168) señala que "[un] hecho que caracteriza la evolución de la tenencia de la tierra en el siglo XVIII es la multiplicidad de traspasos de tierras en el valle, muchos de los cuales son hechos por mujeres y entre mujeres". Su injerencia en el mercado de tierras también sucedía en la región austral de la Audiencia.

Poloni-Simard (1992) apunta que, entre 1592 y 1699, de los contratos de compraventa de tierras que correspondían a indígenas, el 41,7 % fue pactado entre vendedoras y compradoras de tierras. Además, en el caso de las cacicas hay que tener en cuenta que ellas y los caciques eran quienes presentaban, a nombre de todo su pueblo, instrumentos para restituir tierras comunales, para impedir la venta o para rematar algún bien (Bonnett Vélez 1992). Era imposible reclamar el gobierno de un cacicazgo sin tierra donde pudieran vivir y producir las comunidades; por eso, las cacicas actuaban ante el cercenamiento del territorio de sus parcialidades.

Si bien una indígena de la élite sin deseos de gobernar podía favorecer a blancos o mestizos en la venta o el traspaso de la tierra, para una cacica con ambiciones políticas esa no era una opción. Powers (1997) va más

allá y constata que las autoridades cacicales buscaban comprar tierras privadas para compartirlas comunalmente, con el objetivo de ganar control político. La ventaja radicaba en que esas tierras privadas contaban con el respaldo de una posesión sujeto al sistema judicial español.

Las indígenas fueron muy activas y no solo un medio pasivo para que el esposo aumentara su riqueza. El papel de las mujeres en el mercado de inmuebles era muy destacado; compraban tierras, casas y huertas en el espacio rural y urbano. Como reconoce Borchart de Moreno (1998, 218),

> también hay que considerar el papel de las mujeres indígenas en el traspaso de la tierra más dinámico [...] a diferencia de sus colegas varones. Al analizar el volumen de tierra indígena que pasó a manos de terceros, hay que valorar que las mujeres fueron protagonistas en ese intercambio y, por esa razón, la mayor parte de la tierra de los naturales circuló por manos femeninas.[34]

Durante los siglos XVII y XVIII, las cacicas y la población indígena común defendían su tierra en los tribunales, porque era una estrategia exitosa. Diana Bonnett Vélez (1992) estima que de los casos presentados por los protectores de indios en torno a las tierras aproximadamente el 68 % de los autos definitorios expedidos por la Audiencia amparaba las tierras particulares o de comunidad de los naturales. No obstante, hay que analizar estas cifras con precaución, porque si bien los jueces debían amparar a las comunidades, en la cotidianidad se cometían muchos abusos.

En segundo lugar, las cacicas cumplieron un papel activo en la defensa de las propiedades de sus comunidades. En un tiempo de incertidumbre sobre los bienes materiales de la población indígena, las gobernadoras, igual que los caciques, intentaron preservar la tierra de las comunidades en las instancias judiciales. Al ver el siglo XVIII en perspectiva, aunque las autoridades cacicales perdieron el control de la tierra indígena, eso no significó que las cacicas no intentaran contener ese descalabro social y económico.

[34] Asunción Lavrin estima que las mujeres pertenecientes a todas las clases sociales "frecuentemente se metían en litigios relacionados con sus propiedades. Los casos tan numerosos de juicios promovidos por mujeres en relación con los linderos de sus tierras, o con derechos de agua, invasión de tierras por ocupantes sin título, derechos hereditarios, despojo de tierras y otros semejantes, deberían borrar la idea de que la mujer de la Colonia carecía de personalidad y de fuerza" (Lavrin 1984, 65-66).

En los casos que he revisado, las cacicas reiteraban que sus esposos, cuñados, hermanos, curas, población indígena común, españoles y mestizos las despojaban de sus bienes. Consecuentemente, no solo el lado blanco-español causó la pérdida de las tierras de la población indígena, sino que la ambición de quienes pretendían adueñarse de la fortuna de las cacicas estaba atravesada por una relación patriarcal, y la violencia y el despojo eran formas de menguar las ambiciones económicas de estas gobernantes.

Además, para entender cómo las cacicas formaron parte de la dinámica por la tenencia de la tierra, hay que ampliar el contexto agrario de la época. Al final del siglo XVII e inicios del siglo XVIII, frecuentemente se consideraba a las tierras comunales como si fueran realengas, es decir, ejidos que podían ser comprados por mestizos y blancos (Rebolledo 1992). Era usual que se argumentara que las tierras de la población indígena estaban vacías o que no tenían propietario o propietaria, porque el sistema de rotación de cultivos utilizado por esta población dejaba zonas de barbecho, lo que daba la apariencia de tierras yermas (Bonnett Vélez 1992). Las cacicas denunciaban que cuando las tierras de sus comunidades colindaban con las de blancos y mestizos, los despojos se incrementaban.

En 1685, en el pueblo de Sigchos, Francisca Zumba, cacica principal, solicitó a la Audiencia que se le concediera una licencia para vender

> veinte y cuatro caballerías de tierras poco más o menos que cogen desde el río grande hasta la cumbre arriba del cerro de Puellaman me las tiene entradas en dote y casamiento con don Joan Venitez mi marido que fue [...] y como tal dueña que soy las e poseído yo y mis antepasados de tiempos inmemoriales a esta parte sin contradicción de persona alguna.[35]

La cacica pretendía detener la ocupación ilegal del español Joan Muñiz Molinero, quien se "ha entrado en mis tierras yermas que tengo en la jurisdicción de Sigchos distrito de Ysinbili con muchos indios forasteros".[36] Para probar que la tierra le pertenecía, llamó a varios testigos a declarar a su favor. Este era un mecanismo muy utilizado en los juicios para demostrar

[35] ANE, Fondo Indígenas, caja 15, exp. 11, f. 2, "Diligencia de doña Francisca Zumba, cacica de Sigchos, para poder vender veinticuatro caballerías de las tierras de Colatio en términos del pueblo de Isinliví, las mismas que las recibió como herencia de su padre", 17 de agosto de 1685.

[36] ANE, Fondo Indígenas, caja 15, exp. 11, f. 41, 17 de agosto de 1685.

el derecho de usufructo sobre un bien cuando no se contaba con la escritura, o cuando terceros estaban disputando el mismo terreno.

Llama la atención que la tierra en disputa fuera de 24 caballerías, una porción de tierra de considerable tamaño. En otro caso, Francisca Zumba, en su declaración para persuadir a los jueces, dijo:

> Por vernos pobres indios sin tener quien los ayude más que la piedad y calidad de la justicia [...] se sirva demandar seamos amparados en dicha posesión mejorándola en que será en nuestro favor la posesión de dichos nuestros padres; de sus abuelos por haber sido los primeros que se dieron por vasallos a nuestro rey señor en la conquista de los españoles que ayudaron a ella hasta poner todo el gentío de indios de su gobierno por vasallos tributarios quietos y pacíficos y cristianos.[37]

La justicia falló a favor de la cacica y autorizó la venta al estilo de la época. Primero, un tasador establecía el precio del predio y luego, mediante pregón público, se llamaba al remate, lo que convertía la compraventa de tierras en un "hecho público y notorio".

En 1643, en otro caso: Bernarda Panincuango y María Ygualapiango, cacicas de Cochasquí, junto con Agustín Hujulastaba, indio, disputaban con Mateo Guzmán, forastero, unas tierras de comunidad de las que este se habría apropiado. Para demostrar en el tribunal la arbitrariedad de Guzmán, las cacicas presentaron una real provisión de amparo que protegía sus propiedades.[38] La petición de amparo era una medida a la que recurrían los naturales para evitar la toma ilegal de sus tierras. Esas peticiones las solicitaban la población indígena común y los caciques ante la Real Audiencia, aunque el tribunal no siempre fue muy efectivo al expedir estos certificados. Esto sucedía porque varias personas disputaban esas tierras; por ende, para evitar pleitos futuros, en el documento constaba que los bienes eran amparados siempre y cuando "sin perjuicio de tercero y con citación de circunvecinos" (Bonnet Vélez 1992, 76).

---

[37] ANE, Fondo Indígenas, caja 15, exp. 11, f. 44r, 17 de agosto de 1685.

[38] Archivo de Ibarra, Fondo Municipio, caja 254, documento 1, "Bernarda Panincuango y María Ygualapiango, cacica de Cochasqui y Agustín Hujulastaba, indios, contra Mateo Guzmán por unas tierras", 13 de marzo de 1643.

En 1717, Mensia Jaigua, cacica del pueblo de Penipe, abrió un caso contra el capitán Gaspar de Espinosa Alcívar. Mensia alegaba que el capitán ocupó ilegalmente sus tierras en Guainay. La cacica denunciaba que, con ayuda de la india Julia Tungo, el capitán Espinosa entró en sus tierras para cuidar una manada de ovejas de Castilla y luego las usó para cultivarlas. Mensia agregó que "ocupándome mis tierras con manos poderosas y de estos [...] me fui a la ciudad de Quito y traje despachos del señor presidente y gobernador y oficiales reales, quien me mando dar posesión y lanzamiento de la tierra".[39] Los indios invasores denunciados por la cacica eran forasteros deseosos de hacerse de un pedazo de tierra.

En otro ejemplo, en 1760, la cacica de la parcialidad de Tocagón en Otavalo, Antonia Tocagón, denunciaba la usurpación de las tierras de la comunidad "cometida por tres indios connaturalizados".[40] Igualmente, María Rosa de los Reyes, cacica de Caranqui, pedía en el tribunal que no se tramitara la compra de un terreno hecha por Juan A. Carvallo. Ella alegaba que cuando los españoles estaban cerca de la tierra de la población indígena

> les hacen muchos agravios y porque se eviten que vivan entre ellos con quietud está dispuesto por ordenanza y cédulas reales que los pueblos de los indios no vivan ni residan españoles, mestizos, negros, ni mulatos ni que estos se venden ni arrienden tierras de indios a menos que sea procediendo información de utilidad mediante pregones, tasadores y evaluación.[41]

Charles Gibson (2003) notó que en los registros coloniales sobre transacciones de tierra se denunciaban amenazas y prácticas ilegales. Los españoles negociaban la venta de una propiedad y luego se extendían sobre ella, o se apropiaban de los terrenos a la fuerza. Al mismo tiempo, "los indios subrepticiamente cambiaron de lugar los mojos, presentaban

[39] ANE, Fondo Indígenas, caja 35, exp. 8, f. 1, "Autos de doña Mencia Jaigua, cacica del pueblo de Penipe, por las tierras de Gabiñai, las que se disputa con el capitán don Gaspar de Espinosa", 15 de enero de 1717.

[40] ANE, Fondo Indígenas, caja 76, exp. 316, f. 2 r, 15 de septiembre de 1760.

[41] ANE, Fondo Indígenas, caja 33, exp. 24, f. 4, "Petición de dona María Rosa de los Reyes, cacica Caranqui, para que no se de trámite a la compra de un terreno hecha por Juan A. Carvallo, ya que este terreno limita con sus tierras y pertenece a su hija y por ley no deben introducirse ni españoles ni mestizos", abril de 1713.

títulos de propiedad falsificados y de otras maneras, intentaban engañar a los españoles" (Gibson 2003, 123).

Otra razón de los pleitos alrededor de la tierra indígena era el pastoreo de animales de propiedad de españoles o mestizos, porque los animales ocasionaban daños en las viviendas y cementeras de la población indígena. Bonnett Vélez (1992, 83) explica que "los vecinos, blancos y mestizos, de pueblos de indios usaban esta maniobra con el fin de que los naturales, cansados de las hostilidades, terminaran por venderles sus propiedades". Por ejemplo, en Riobamba, a mediados del siglo XVIII, los hacendados empezaron a cobrar a los gañanes residentes hasta dos reales por semana por usar los potreros que tradicionalmente habían sido gratuitos (Tyrer 1988).

Las ambiciones sobre la tierra indígena también dependían de la ubicación de los recursos que esta tuviera (agua o pastos) o de su nivel de productividad agrícola.[42] En 1680, Francisca Prosel, cacica principal de Otavalo, acudió a la corte de Ibarra para denunciar a Lucas de Almeyda, español, quien la había despojado de tres cuadras de tierra que ella tenía en la traza de Otavalo. Francisca argumentó que "asimismo a metido una acequia de agua por las tierras de esta india en gran perjuicio suyo secando las entradas".[43] Asimismo, ella denunció que "el dicho Lucas de Almeyda tenía un hermano escribano y por tener a la justicia de su parte no han querido dar cumplimiento a mis pedimentos".[44] Al final, ella ganó el caso y se ordenó restituirle sus tierras y las fuentes de agua que las recorrían.

En otro proceso, en 1786, María Quisirunday, cacica principal del pueblo de Asancoto, llevó su queja a los tribunales de la Audiencia de Quito por la posesión de unas tierras de su abuelo, quien se las heredó cuando era menor de edad. María, "con el tiempo y reconocerse ser cacica, hizo sus diligencias y tomando saber que las situadas tierras eran

[42] Por ejemplo, las tierras destinadas al cultivo del maíz debieron ser disputadas porque estaban emplazadas en cercanías a fuentes de agua, que este cultivo demanda.

[43] ANE, Fondo Indígenas, caja 13, exp 5, f. 1, "Querella por vía de despojo que sigue doña Francisca Prócel cacica principal de Otavalo, a Lucas de Almeida vecino de este asiento, por tres cuadras de tierras", 5 de junio de 1680.

[44] ANE, Fondo Indígenas, caja 13, exp 5, f. 1, 5 de junio de 1680.

pertenecientes al abuelo don Alonso Pariatanta".[45] Sin embargo, el español Sebastián Argüello se había tomado la propiedad argumentando que eran tierras "baldías y realengas siendo todo falso y siniestro".[46]

Las cacicas intentaron mantener la integridad de las tierras comunales presentando sus quejas ante los jueces para obtener una resolución a su favor. Ellas en general replicaron las formas de administración de los cacicazgos usados por los caciques varones. Bernarda Titusunta, cacica del pueblo de Quisapincha, denunció que los maestros de capilla, asistentes de los curas que sabían leer y escribir, se encargaban de redactar los testamentos de la población indígena "disponiendo aquellos de las tierras de comunidad".[47] Bernarda decía que era preciso que el cacique o cacica estuviera presente al momento de testar, para impedir que los maestros de capilla se aprovecharan de que los indios eran iletrados.

Asimismo, en 1787, los hermanos Petrona y Mateo García Pasquel Tusa, caciques principales del pueblo de Tusa, denunciaron que el mestizo Miguel Ponce había usurpado las lomas Quiñanes e Inanputes. Según los demandantes, sus tributarios usaban esas tierras "en confianza de que eran de sus caciques y mantenian sus ganados en las referidas lomas".[48]

En las contiendas por el dominio de los terrenos también eran frecuentes las discordias entre las cacicas e indios del común. Era confuso distinguir las posesiones personales de ellas y las que correspondían a la propiedad comunal del cacicazgo. Además, a veces caciques y cacicas usurpaban tierras comunitarias o privadas en beneficio propio y las arrendaban sin consultar a la comunidad. Las cacicas aprovechaban esa ventaja porque para ellas era más sencillo comprar y vender tierras, y así usufructuaban recursos de la comunidad.

---

[45] ANE, Fondo Indígenas, caja 120, exp. 1, f. 19, "Juicio seguido por doña María Quisirumbay, mujer del cacique de Asancoto, don Victoriano Uchubanda, con Sebastián Argüello por las tierras de Llancán", 15 de enero de 1787.

[46] ANE, Fondo Indígenas, caja 120, exp. 1, 15 de enero de 1787.

[47] ANE, Fondo Indígenas, caja 141, exp. 41, f. 1, "Petición de doña Bernarda Titusunta y Punina, cacica principal del pueblo de Quisapincha, a fin de que los indios realicen sus testamentos ante sus caciques y no ante los maestros de capilla", 2 de febrero de 1796.

[48] ANE, Fondo Indígenas, caja 121, exp. 22, f. 1, "Representación de doña Petrona y don Mateo García Pasquel Tusa, caciques principales del pueblo de Tusa, para que les entreguen las dos lomas de tierras denominadas Quiñanes e Inanputes, heredadas por cláusula testamentaria pero que fueron invadidas por el mestizo Miguel Ponce. Indican que presentan el testamento", 27 de julio de 1787.

Karen Powers (1991) considera que el plan de compra de tierras de estas autoridades indígenas no solo fue una estrategia para el engrandecimiento familiar, sino para la supervivencia de la comunidad. Consecuentemente, surgió el acoplamiento de dos sistemas de tenencia de la tierra: el europeo y el andino, los cuales sirvieron para obtener el mayor beneficio posible. La tierra privada y acreditada con un título generalmente se respetaba. Esa superposición de la propiedad individual sobre la comunal alteró los principios de reciprocidad y redistribución de manera que favorecía la posición de caciques y cacicas frente a la comunidad.

En 1738, los comuneros de Santa Rosa de Ambato culpaban a Antonia Cando de tenerlos trabajando "sin darnos tierras de comunidad, ni descanso alguno, aunque habiendo hecho la mita muchos de nosotros".[49] El abuso de la cacica, denunciaron los tributarios, era tal que ellos debían entregarle "gallinas, cuyes, chicha y aguardiente siempre que tiene fiestas de aquellas ordinarias que se hacen en dicho pueblo y cuando hay alguna falta nos azota y arrebata todas estas cosas".[50]

Consecuentemente, los indígenas inculpaban a sus gobernantes de hacer pasar las tierras comunales como privadas.[51] Esa tensión "revela las ambiciones patrimoniales de ciertos caciques, cuyo precio lo pagaban sus súbditos y la fragilidad del poder cacical, cuya figura no era ya considerada como inviolable y sagrada" (Poloni-Simard 2006, 43).

Esos reclamos también se originaban por la ambigüedad en los límites de los predios. A veces, la frontera establecida podía ser una zanja, una tierra que salía al páramo o el curso de un río. Además, la redacción de los títulos de propiedad era confusa y no toda la gente contaba con papeles para acreditar ante la ley la tenencia de un bien. Estrictamente, todos los títulos indígenas "prehispánicos" o coloniales eran inventados, es decir, "artefactos híbridos por definición" (Puente Luna 2008, 144).

Gregoria Cachomud, cacica principal de la parcialidad Cachomud –situada en el término del asiento de Otavalo–, dijo a los jueces que

[49] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 104, f. 161r, 24 de julio de 1738.

[50] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 104, f. 161, 24 de julio de 1738.

[51] Los caciques coloniales a veces reclamaban derechos ancestrales sobre las tierras a considerable altura, "incluso páramos es probable que los derechos políticos al territorio se extendieran a los pisos más de arriba de las tierras centrales dedicadas al maíz" (O'Phelan Godoy 1997, 227). Los pocos testadores que declaraban predios en diversos pisos ecológicos [...] eran fundamentalmente caciques, pero se encuentra una pequeña minoría de los indios del común (Polani-Simard 2006, 287).

"estando gozando así mi parcialidad como otras de los pastos comunes [...] de los indios nombrados Pandaguiro y Pisinguiro y otra loma llamada Yllumburo desde tiempo inmemorial sin impedimento de persona alguna".[52] En esas tierras entró Juan de Paredes, vecino del pueblo,

> impidiendo el comercio continuo de los ganados de los indios de mi parcialidad y de los demás, con tanto exceso que los maltrata no solo a ellos sino sus ganados de que se le sigue infinitos agravios dignos de gran reparo pues se atrazan sus familias [...] en la paga de los reales tributos.[53]

En 1763, Blasa Illinchiní, cacica principal del pueblo de Machachi, pidió a los jueces que reconfirmaran los títulos de propiedad de varios terrenos que había comprado porque, según ella, unos indios querían ocuparlos alegando que se trataba de tierras de comunidad. Blasa ratificaba: "que no habiendo heredado de mis abuelos y padres que fueron caciques de dicho pueblo ningún pedazo de tierras a fuerza de mi aplicación y trabajo personal fui comprando poco a poco a españoles solares y cuadros de tierras".[54] A las ambigüedades sobre la propiedad y la posesión de las tierras se sumaba que tanto la población indígena como caciques y cacicas justificaban sus dominios de tierra afirmando que habían sido suyas desde tiempos inmemorables (Fisher, Cahill y Tovías 2008).

Asimismo, estas autoridades ambicionaban la tierra que abandonaban los indígenas migrantes y estaban prestas a apropiársela para ofrecerla a otros indios forasteros, o para incrementar las fuentes de riqueza de la comunidad. Justamente, en 1766, Antonia Titusunta Llamoca y Antonia Tocagón se enfrentaron por los dominios de los tributarios de la parcialidad de Tocagón, localizados en San Luis de Otavalo. La cacica Titusunta culpaba a su contraparte de un "despojo violento que ha hecho de las tierras del común de los indios de mi parcialidad".[55]

---

[52] Lo inmemorial fue un argumento muy usado por la población indígena, aunque era un concepto temporal muy ambiguo que podía o no aducir a la era prehispánica.

[53] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 40, vol. 82, f. 1, "Autos de doña Gregoria Cachomud con Juan de Paredes sobre la propiedad de unas tierras nombradas Pandoquiro, Pinsiquiro e Illimburo, jurisdicción de Otavalo", 9 de noviembre de 1722.

[54] ANE, Fondo Indígenas, caja 80, exp. 23, f. 3r, "Pedimento de doña Blasa Illinchiní, cacica principal del pueblo de Machachi, para que se confirmen los títulos de propiedad de varios terrenos que ha adquirido por compra a personas particulares", 9 de agosto de 1763.

[55] ANE, Fondo Indígenas, caja 85, exp. 5, f. 4, 25 de octubre de 1766.

La relación de las cacicas con la propiedad y tenencia de la tierra se desarrolló entre la restitución y el despojo. Las gobernadoras notificaban a los jueces que con "mano poderosa" les usurpaban los bienes personales y comunales.[56] Por defender los dominios de sus indios, las cacicas sufrieron atropellos.[57] Ellas reiteraban que mediante "violento despojo" perdían el control sobre sus recursos.[58] Maridos, curas, vecinos y hacendados aplicaban con frecuencia la fuerza y los golpes para imponerse.[59]

La tierra también generaba ambiciones entre estas autoridades indígenas. Por ejemplo, Pedro Chicaiza, gobernador de Angamarca, solicitó a los jueces que obligaran a Antonia Chicaiza Paivata a devolver unas tierras de comunidad de las que se había apropiado "aún antes de entrar en la posición del cacicazgo". En el expediente, el cacique acusaba a Antonia de haber arrendado a "Calisto Otalora, hombre blanco, las tierras".[60]

Powers (1994) expone que, durante el siglo XVIII, cacicas y caciques usufructuaron la tierra de comunidad para mantener el control sobre la vida socioeconómica de la población a su cargo. He ratificado la interpretación de Powers, por ejemplo, en los pleitos asociados al arriendo de propiedades de ellas o al de sus comunidades. En los juicios consta que las tierras en disputa solían arrendarse a comunidades religiosas, españoles, mestizos y población indígena para criar ganado o cultivar. Esos tratos llegaron a los tribunales porque cuando las cacicas pedían el pago de los arriendos, la contraparte no quería amortizar lo convenido.

En 1787, la cacica Gregoria Avendaño, del pueblo de Quero, solicitó a los jueces que obligaran a su yerno, José Naranjo, a pagar 30 pesos por el arriendo de una propiedad que había ocupado por seis años y de la

[56] ANE, Fondo Indígenas, caja 35, exp. 8, f. 24, 15 de enero de 1717.

[57] ANE, Fondo Indígenas, caja 34, exp. 2, "Querella criminal seguida por doña Gabriela Pillapaña, cacica de Yaruquí, a doña Josefa porque esta le hizo azotar. La señora Osorio era la esposa del sargento mayor don Nicolás de Talledo", 1 de febrero de 1715.

[58] ANE, Fondo Indígenas, caja 109, exp. 1, "Litigio entre la cacica del pueblo de Quero, doña Rosa Cuescamán y don Vicente Villagoméz por las tierras de Puñagyam", 30 de octubre de 1782.

[59] ANE, Fondo Indígenas, caja 50, exp. 5, f. 1, "Autos referentes a la propiedad de 28 yeguas y dos potros pertenecientes a doña María García Tulcanaza, cacica principal de Tulcán, las que le fueron arrebatados por don Luis Benavides", 21 de mayo de 1738.

[60] ANE, Fondo Indígenas, caja 124, exp. 15, f. 1, "Petición de Pedro Chicaiza, gobernador de Angamarca, para que se libre providencia a fin de que las tierras de la cacica Antonia Chica arrendó arbitrariamente Calisto Galarza sean devueltas a la comunidad, por así exigirlo la ley; desde luego pagarán al arrendatario su inversión", 11 de noviembre de 1788.

cual pretendía apropiarse.[61] Cuando las cacicas arrendaban un terreno recibían un ingreso y, a la vez, podían evitar que alguien más se adueñara de las tierras. Si la cacica no contaba con los suficientes tributarios y dinero para invertir en el negocio agrícola, le resultaba más rentable alquilar sus posesiones.

En cuanto a la solicitud de licencias para vender tierras, aunque la ley prohibía enajenar la tierra de la población indígena, era posible solicitar la autorización para vender un predio individual o comunal. Las cacicas la pedían para rematar bienes, según ellas, para pagar los tributos atrasados. Esta era una demanda común entre caciques y cacicas, quienes, en efecto, muchas veces debieron vender sus propiedades para solventar los impuestos que tenían a cargo.

En 1694, María Quantusa de la Vastida, cacica principal y gobernadora del pueblo de San Pedro de Guara, solicitó una autorización para vender un terreno que fue tasado por el valor de 240 pesos y ocho reales. El protector de indios dijo que

> el dinero del importe era necesario, por cuanto la otorgante se halla alcanzada de rezagos de reales tributos por las dos epidemias en que fallecieron muchos indios de su parcialidad, debiendo diferentes tercios y no teniendo bienes con que satisfacerlos por muerte de ellos, ha sido forzoso según carta cuentas pagar la otorgante además de los costos que ha tenido en la curación y entierro creyéndose apretada para la paga y amenazada de los jueces a ejecuciones.[62]

Los permisos para vender las tierras eran otorgados generalmente en los tribunales y de esa forma las autoridades garantizaban el pago de los tributos. Por este motivo, la Corona organizaba "ventas masivas de tierras indígenas para recuperar los tributos atrasados de las comunidades" (Espinosa 2009, 317).

---

[61] ANE, Fondo Indígenas, caja 120, exp. 8, f. 1, "Autos de doña Gregoria de Avendaño, cacica del pueblo de Quero y pobre de solemnidad, para que su yerno José Naranjo desocupe la estancia denominada Terremoto y le pague 30 pesos de seis años de arriendo. Parece que el pleito se agudizó porque su yerno se introdujo en tierras que la cacica tenía destinadas para su hijo", 7 de septiembre de 1786.

[62] Archivo de Ibarra, Fondo Municipio, caja 266, documento 5, "Doña María Quantusa de la Vastida cacica principal y gobernadora del pueblo de San Pedro de Guara solicita se le autorice venta de tierras para pagar tributos", 1694.

En 1788, las cacicas de Taques, María, Manuela, Úrsula y Baleriana Astigarrada, por medio de una petición conjunta, solicitaron un permiso para vender un

> pedazo de tierras en el sitio nombrado Tulcán que tendrá una caballería poco más o menos, por la cantidad de 350 pesos [...] cuya venta la hicieron para el remedio de pagar deudas, así para el entierro del marido de doña María, como para satisfacer al rey los tributos que tenía caídos.[63]

Las cacicas también pedían que se aprobara la venta para pagar deudas y asumir el costo de los servicios religiosos, sobre todo para el entierro de su población. Asimismo, en 1775, en la Villa de Ambato, la cacica principal de los Hambatillos, María Sánchez Mollacana, informa: "que habiéndose hallado necesitada de dinero para el seguimiento de varios litigios pertenecientes a sus patrimonios y otros anexos del cacicazgo" tiene que "enajenar siete cuadras, un solar y medio de tierras, que tiene y poseo en términos de esta dicha Villa".[64]

Igualmente, solicitaban en los tribunales restituciones de sus bienes, cesiones de tierras o demandaban por ventas que no fueron pagadas a tiempo, o porque el comprador quería establecer otro precio después del ya acordado. Petrona Amaquina, cacica principal del pueblo de Sangolquí, solicitó el amparo en una "casa y tierras que quedaron del dicho don Esteban de Torres en dicho pueblo de Sangolquí para que pueda ser amparada en la posesión de ellas en nombre de dichos mis hijos".[65]

---

[63] Archivo de Ibarra, Protocolos, carpeta 82, documento 3, protocolos de 1788 hasta 1793, "Doña María Astigarrada, doña Manuela, doña Úrsula doña Baleriana Astigarrada, indias casicas de la parcialidad de Taques, piden se les autorice la venta de tierras".

[64] ANE, Protocolos, escribano Joaquín Viteri, tomo 42, "Doña María Sánchez Mollacana, casica principal y gobernadora de la parcialidad de los Hambatillos, pide se le permita vender unas tierras", sede Ambato, años de 1775 a 1781.

[65] ANE, Fondo Indígenas, caja 24, exp. 16, f. 1, "Petición de doña Petrona Amaquina, cacica principal de Sangolquí por un mandamiento de amparo para que se le posesione de las tierras correspondientes a sus hijos menores de edad, luego de la muerte de su esposo. Ella tiene sus propias tierras por compra realizada legalmente", 10 de agosto de 1700.

El modelo de la hacienda

Durante el siglo XVIII, en la industria agrícola de la Audiencia de Quito la hacienda fue la gran protagonista del siglo. Este era un sistema basado en la cría de ganado y el cultivo de alimentos para los mercados de las villas y ciudades de la Audiencia.[66] El principal estímulo para expandir la hacienda en la Sierra central y norte fueron los elevados precios del aguardiente (Espinosa 2009). Además, en el siglo XVII, los obrajes habían empezado a colapsar, debido a la baja en la producción de la mina de Potosí.[67]

En el siguiente siglo, la élite de la Audiencia decidió emplear los terrenos donde funcionaban los obrajes para establecer las haciendas. De esa manera, la hacienda se convirtió en la alternativa económica para la élite, porque el comercio y la explotación minera estaban bloqueados por barreras legales. Además, los hacendados utilizaban sus propiedades para impulsarse y adquirir un cargo público (Mörner 2005).[68]

Las haciendas requerían tierras fértiles, dotadas de agua, además de estar ubicadas en sitios estratégicos para favorecer la comercialización de los productos. Estos factores compensaban las bajas tasas de ganancias de la empresa agrícola, el elevado costo de mantenimiento y los gastos extraeconómicos (Mörner 2005).[69] Las haciendas acapararon cada vez más recursos, "para el periodo entre 1768 y 1775 menos del 1% de la población de Quito poseía el 34 % de las tierras del distrito de Quito. Y

[66] Para Carlos Espinosa (2009, 234), "una tendencia de la historia agraria del siglo XVIII fue el tránsito del pastoreo de ovejas a la agricultura y la cría de ganado vacuno. En el siglo XVII en la sierra norte y central se criaron un millón de ovejas, lana que se destinaba a surtir los obrajes, pero al declive de la industria textil, produjo la baja de los precios de la lana cerca de 21 reales por arroba a 16 reales por arroba. Eso hizo que la inversión agrícola se concentrara en la producción del maíz el trigo y el azúcar".

[67] A pesar de que la hacienda alcanzó su apogeo en los siglos XVII y XVIII sus orígenes se remontan a mediados del siglo XVI (Espinosa 2009).

[68] La consolidación de la aristocracia terrateniente se reforzó con los privilegios legales que otorgaba la compra de títulos de nobleza y la fundación de mayorazgos (Espinosa 2009, 383). Otra característica de esa nueva aristocracia es que su base económica fue muchos menos diversificada, pues se concentró en la producción agrícola, dejando de lado el comercio y la producción textil, negocios de los que se había ocupado la élite antes del siglo XVII (Espinosa 2009, 378).

[69] Los hacendados contraían numerosos créditos sobre todo con la Iglesia; las deudas también se adquirían por servicios religiosos (Mörner 2005). En la región de Riobamba, "los hacendados fuertemente descapitalizados abrigaban esperanzas en la minería", pero esa empresa tuvo poco éxito (Coronel Feijóo 2015b, 84).

tan solo 56 familias realizaban el 32 % de las transacciones a finales del siglo XVIII" (Espinosa 2009, 383).[70]

Igualmente, la hacienda necesitaba grupos grandes de trabajadores para su funcionamiento.[71] Sin embargo, la mano de obra disponible de los tributarios dependía del control cacical, mediante el que se designaban indios mitayos para trabajar. A su vez, el hacendado pagaba al cacique o cacica por el jornal de los tributarios, y ellos retribuían los impuestos a la Corona.

Estas autoridades indígenas siempre habían sido molestas intermediarias para la economía blanco-española, pues los encomenderos, los obrajeros y los dueños de las minas habían tenido que lidiar con ellas; la diferencia radicaba en que, en el siglo XVIII, la base del poder de las autoridades indígenas se estaba desmoronando.[72] Si bien el sistema de encomienda requería de la sociedad indígena, la hacienda necesitaba que la estructura comunitaria fuera modificada para transformar a la población indígena en una masa empobrecida y dependiente. El hacendado, en contraste con el encomendero, se encargaba de conducir el proceso productivo y no simplemente de captar el excedente agrícola generado por la comunidad indígena (Espinosa 2009). A su vez, los hacendados podían librarse de la figura de caciques y cacicas atrayendo forasteros, a quienes les ofrecían la ambicionada tierra, "a riesgo de perder su libertad de movimiento" (Poloni-Simard 2006, 241). Así, los tributarios sometidos a autoridades cacicales muy violentas tenían la posibilidad de librarse de ellas trabajando en la hacienda.

Los hacendados recurrieron al concertaje para anclar a las familias indígenas. Se trataba de una obligación de trabajo a perpetuidad para pagar las deudas que contraía el indígena con el hacendado.[73] Pese a

[70] En la segunda mitad del siglo XVIII, casi el 50 % de la población indígena de la Sierra central y norte de la Audiencia dependía económicamente de las haciendas y se encontraba bajo su sistema de trabajo: hacia finales del siglo, ese porcentaje ascendió a un 60 % (Espinosa 2009).

[71] Hasta el siglo XVII, debido a que los mercados y la rentabilidad eran limitados, las empresas españolas preferían no mantener mano obra fija; luego, las haciendas que estaban cerca de las unidades indígenas, y en tanto la situación fue lo suficientemente estable, empezaron a tener mano de obra indígena permanente, sobre todo porque el crecimiento del mundo hispánico en las ciudades expandió el mercado (Lockhart 2002).

[72] Sobre los obrajes, Tyrer estima que la quiebra de la industria obrajera provocó un colapso de los pueblos indígenas debido al despoblamiento y el empobrecimiento progresivo de las comunidades a finales del siglo XVII (1988, 91).

[73] Esa forma de coacción de la mano de obra quedó grabada en los famosos *libros de raya*, pequeños cuadernos donde se registraban las deudas de los indios.

que con el tiempo el concertaje se hizo más violento, Morelli (2005) estima que, en el siglo XVIII, fue un mecanismo de cooperación entre las comunidades y las haciendas para afrontar la crisis económica y el aumento de la presión fiscal de la Corona.

El concertaje sirvió para sobrellevar la contracción de la masa monetaria, en tanto el responsable del tributo era el hacendado, quien pagaba de manera anticipada a los conciertos en productos de primera necesidad. Además, era "relativamente fácil para los hacendados ocultar a las autoridades coloniales el número de conciertos empleados en sus propiedades, pues los censos previstos por las ordenanzas de los intendentes jamás llegaron a efectuarse" (Morelli 2005, 165). También a través del concertaje se redujo el desgaste de la tierra en las comunidades, porque parte de los concertados se trasladaron hacia las haciendas (Morelli 2005).

En cuanto a la mita, los hacendados irrespetaban los turnos de los trabajadores. María Puntutasig, Martina González y Santiago Caisatoa, caciques del pueblo de Machachi, pidieron a la Real Audiencia que advirtiera a los hacendados que debían respetar el periodo de trabajo establecido para los mitayos.[74] Estas autoridades argumentaban que los hacendados obligaban a trabajar a los tributarios sin "un instante de descanso y como esta servidumbre practicada de este modo se viene a hazer [...] intolerable perpetuandose los indios [...] en una continua esclavitud [...] y otros se ausentan de suerte que quedan desamparadas sus familias".[75]

Igualmente, las órdenes religiosas le apostaron al modelo de la hacienda porque encontraban en este una forma efectiva de financiar sus actividades y llegaron a convertirse en poderosas terratenientes. Aunque el mercado de la tierra en la Colonia estaba limitado para esas órdenes, acumularon propiedades heredadas por los feligreses e hicieron todo tipo de compras y ventas. En 1700, en el valle de Los Chillos, "más de la mitad de toda la tierra que poseían los españoles estaba en manos de

[74] ANE, Fondo Indígenas, caja 54, exp. 18, "Escritos de doña María Puntutasig, doña Martina González y don Santiago Caisatoa, caciques del pueblo de Machachi para que los hacendados del lugar no les apremien con la integración de mitayos, pues tienen providencias a su favor que determinan que la mita debe ser cumplida por la quinta parte del número de indios presentes en el lugar", 5 de marzo de 1746.

[75] ANE, Fondo Indígenas, caja 54, exp. 18, f. 3r, 5 de marzo de 1746.

órdenes religiosas: los jesuitas eran propietarios de aproximadamente 340 caballerías; los agustinos de 112, los mercedarios de 115 y las hermanas de Santa Clara de 119" (Cushner 2011, 108).

Para engrosar sus haciendas, los religiosos se extendieron sobre la tierra de la población indígena, a veces mediante compras, cambios o usurpaciones. Otro mecanismo fue tomarse los terrenos de las comunidades con el pretexto de financiar el culto de algún santo patrón (Rebolledo 1992). La intención de acumular tierras no solo competía a las órdenes religiosas; también "los sacerdotes y presbíteros [...] [convencían] a los indígenas en el momento de la muerte para que les donaran sus tierras" (Rebolledo 1992, 178).

En 1688, Francisca Taques Guambo, cacica principal del pueblo de Tulián, reclamó 10 cuadras de tierras en el pueblo de Mira. El vicario Johan López Hurtado de Salazar las usufructuaba aduciendo que la propiedad pertenecía a la capellanía. Francisca pedía "el lanzamiento [de] unas pardas que están de mucho tiempo a esta parte en las dichas cuadras de tierras". Francisca argumentaba también que "no hay razón que [...] estén en pueblos de indios negros mulatos ni mestizos cuantos más apoderándose de tierras de indios".[76]

A finales del siglo XVIII, la administración de la hacienda había modificado el reparto de la fuerza de trabajo. Debido a esa transformación, numerosa mano de obra de la economía indígena se trasladó hacia la española; no obstante, quedó claro que el deseo de la Corona de ser la intermediaria entre el trabajo indígena y la élite local era imposible (Morelli 2005). La consolidación del régimen hacendatario provocó una pérdida del poder político del gobierno monárquico en beneficio de los terratenientes, quienes fueron ganando control sobre la mano de obra (Arias 1983).

En 1789, esa relación de fuerzas económicas y políticas motivó a la Audiencia de Quito a promulgar un decreto que limitaba la libertad de los conciertos. Los trabajadores se convirtieron en peones permanentes porque no podían abandonar las propiedades a menos que hubieran saldado sus cuentas, o luego de demostrar que sufrían malos tratos, o

[76] Archivo de Ibarra, Fondo Municipio, caja 273, documento 4, "Doña Francisca Taques Guambo cacica principal del Pueblo Tulian demanda por unas tierras", 1688.

porque no habían recibido socorro. Para abandonar una hacienda, los peones tenían que presentar un contrato establecido con otro hacendado (Morelli 2005).

A partir de este orden social, algunos especialistas han planteado que caciques y cacicas de finales del siglo XVIII eran los hacendados "a cuyos predios se habían trasladado a vivir la mayoría de los indios, en adelante, los hacendados representarán a sus indios en la relación con el Estado, el cabildo y los curas" (Coronel Feijóo 2015b, 207). Carlos Espinosa (2015, 179) incluso dice que "el patronato fue transferido del rey al terrateniente y los rituales jerárquicos pusieron énfasis en el rol del hacendado como promotor de la fe y generador de fertilidad". Sin embargo, las autoridades indígenas no aceptaron impávidas ese traspaso de poder; estas siguieron manteniendo el control sobre muchas parcialidades, aunque era evidente que el auge de los cacicazgos de los siglos precedentes era solo un recuerdo.

La consolidación del modelo productivo de la hacienda causó un crecimiento de la economía blanco-mestiza. Al final del siglo XVIII, la tendencia fue la pérdida de la tierra indígena. María García Taque de Tulcanaza, cacica del pueblo de Tulcán, por ejemplo, tuvo un pleito con Patricio de Cisneros por la propiedad y pertenencia de las tierras de Carampúes. La propiedad de la cacica colindaba con la hacienda de Cisneros y este había extendido su propiedad sobre los dominios de María.[77]

Las cacicas participaron activamente en la vida económica de la Audiencia. Ellas reforzaron su autoridad generando bases materiales para la familia y para los tributarios de sus parcialidades. Además, ejercieron funciones y atributos de cacicas en el espacio económico y político de las parcialidades. Su poder político estuvo asociado a la riqueza material, por lo que pudieron establecer una autonomía en sus negocios, aunque con ciertos condicionamientos de clase.

Quienes han investigado sobre las mujeres en la Colonia han demostrado que ellas tuvieron injerencia en el mercado colonial. Del mismo modo, han refutado la idea de que las mujeres estaban recluidas en el

[77] ANE, Fondo Indígenas, caja 41, exp. 2, "Autos sobre la propiedad y pertenencia de las tierras de Carampúes, por la que litigan doña María García Taque de Tulcanaza, cacica principal y gobernadora del pueblo de Tulcán, con don Patricio de Cisneros, vecino de la Villa de Ibarra", 19 de julio de 1727.

hogar y alejadas de la vida pública. No obstante, la libertad económica no se trasladó hacia la política, debido a que la violencia y el deseo de sus opositores de tomar ventaja sobre ellas, por ser mujeres, se mantuvo.

Las cacicas aprovecharon las posibilidades de enriquecimiento que ofrecía la sociedad colonial, participaron en negocios y actividades que revelan su agencia y protagonismo. De igual forma, ellas intervinieron en las cesiones de tierras, arriendos de predios, lo que demuestra su participación en el mercado de tierras. En suma, aunque no todas las condiciones eran favorables, intentaron resguardar su fortuna familiar y comunal.

Capítulo 5
"La fragilidad del sexo de mujer"

En este capítulo quiero exponer los desafíos que enfrentaron las cacicas en el terreno de la política, un espacio gobernado por hombres. En los juicios, la condición de mujeres era el principal argumento para inducir a los magistrados a que no aceptaran sus peticiones. A través de ellas se muestra que el derecho de los caciques a gobernar entraba en conflicto cuando la demandante era una mujer. Es cierto que había una tradición de mujeres gobernando desde antes de la Conquista, pero que no llegaban a dominar el escenario político. No bastaba la facultad legal para gobernar, era preciso probar que, "a pesar de ser mujer", la cacica estaba capacitada para tutelar un pueblo de indios. Este capítulo se trata de la naturaleza y las consecuencias de esos alegatos.

Las cacicas participaban en la crianza y educación de sus hijos e hijas, intervenían en el mercado y podían transmitir la jefatura de los cacicazgos de una generación a otra. No obstante, no gozaban de esa libertad en el campo político. Cuando reclamaban el gobierno de sus parcialidades, surgían las controversias y era visible la diferencia entre las potestades que tenían hombres y mujeres. Es decir, en la política se materializaban las diferencias de género.

En este contexto, he hecho un análisis en el que combino la relación entre mandatos de género y política. La participación de las cacicas en la política es una entrada privilegiada para conocer las disputas en torno al comportamiento femenino y masculino. Asimismo, me enfoqué en el lenguaje que se utiliza en los expedientes. Además de las relaciones entre los sexos, las personas querellantes también se referían a su calidad

racial y estamento social, por lo tanto, sitúo a las cacicas como mujeres indígenas de la élite. Finalmente, ofrezco un contexto historiográfico de los periodos prehispánico y colonial sobre las indígenas y las cacicas en el espacio andino.

El papel de las mujeres en el contexto prehispánico y colonial

Para entender el accionar de las cacicas en la Audiencia, hay que conocer el contexto en el que habitaban las mujeres durante la época colonial. En las investigaciones noté que las indígenas fueron excluidas de ciertos espacios y que la imposición del "patriarcado español" las subordinó al poder masculino. Sin embargo, la legislación castellana y el ímpetu de las mujeres influyeron en la creación de espacios de acción social para ellas.

Antes de situar el papel de las mujeres en la Colonia, haré un recorrido por el periodo prehispánico para comprender el cambio de época. Las precursoras más influyentes sobre estos estudios en el espacio andino son María Rostworowski de Diez Canseco (1977, 1983, 1993) e Irene Silverblatt (1990). Ellas descubren que mujeres y hombres durante ese periodo cumplían labores complementarias que conforman una dupla indispensable e inseparable. Esa estructura respondía a un sistema de parentesco paralelo, en el cual las relaciones de poder seguían una herencia por sexos y establecían una jerarquía análoga entre ellos. Esas líneas de parentesco concuerdan con el esquema dual andino de *hanan-hurin* –lo de arriba, lo de abajo; lo masculino, lo femenino– (Rostworowski de Diez Canseco 1983). Sin embargo, "eso no significaba que los 'jefes étnicos' sean de distinto sexo", solo se trataba de una representación simbólica complementaria (Salles y Noejovich 2006, párr. 34).

Silverblatt (1990) reconoce que hubo complementariedad de los sexos en los Andes, aunque no se trataba de relaciones igualitarias. Por ejemplo, participar en las actividades militares fue un asunto exclusivo de los hombres. Además, los incas ofrecían mujeres a sus aliados para sellar pactos. El Inca y los curacas, debido a esa relación desigual, podían comprometerse en matrimonios polígamos, privilegio que no estaba

extendido a su contraparte femenina (Stern 1999). Karen Powers (2000) menciona un paralelismo de género en el que los elementos masculinos y femeninos tenían la misma importancia simbólica y material, pero no significaba una igualdad entre los sexos. En suma, en el tiempo prehispánico las mujeres gozaban de ciertas prerrogativas en el mundo político y religioso, pero no existía igualdad respecto a los hombres (Zulawski 1990).

Sin embargo, en el orden religioso prehispánico, a diferencia de lo sucedido durante la Colonia, las mujeres ocuparon un lugar destacado. Las diosas femeninas estaban asociadas a la fecundidad y a los alimentos provenientes de la agricultura y la pesca. Las mujeres fueron mediadoras en los ritos religiosos y las deidades femeninas eran decisivas en el universo religioso prehispánico. Los andinos, por ejemplo, consideraban que la luna era más poderosa que el sol porque tenía la facultad única de aparecer en el día y en la noche (Rostworoski 1983). Asimismo, el valor de lo femenino en la esfera religiosa fue central para las conquistas territoriales de los incas.

Steve Stern (1999) estudió a la diosa de la tierra y la fertilidad, la Pachamama, una deidad que se transformó en una figura de devoción extendida por todo el Imperio inca. La preponderancia de las mujeres se constata en que la figura materna podía ser más determinante que la del padre. Por ejemplo, Huayna Cápac permitió que la momia de su madre se situara cara a cara con la luna y el sol, privilegio que estaba reservado a los principales soberanos incas (Rostworowski de Diez Canseco 1983).

Otra forma en que las mujeres ejercían autoridad era durante el periodo en que los varones asistían a la mita. El trabajo de la chacra y administración del hogar quedaba a cargo de ellas (Huertas 2002). En ese sentido, la crítica de María Rostworowski de Diez Canseco a la historiografía sobre los incas se enfocó en mostrar la poca importancia que los investigadores asignaron a las mujeres.

Esas relaciones de género se transformaron con la llegada de los españoles y la conmoción que estos produjeron fue distinta para mujeres y hombres. Las indígenas y su descendencia vieron afectadas su vida en mayor grado, porque durante la Conquista se sometió severamente a las mujeres por razones étnico-culturales (Glave 1987). El colonialismo fortaleció las jerarquías sociales y dentro de ellas se deterioró la condición de las mujeres (Mannarelli 1994). El remezón se produjo porque los

andinos y los europeos tenían diferentes visiones acerca de lo que significaba ser mujer y ser hombre (Powers 2000).

En la noción española, las mujeres estaban fuera de los asuntos políticos y religiosos. Powers (2000) explica que las relaciones de género cambiaron, sobre todo, por la acción evangelizadora de la Iglesia católica y de la Corona. Ambas instituciones las dejaron fuera del mundo espiritual y se empeñaron en controlar la sexualidad femenina. El sistema de género patriarcal "asignó a los hombres la autoridad casi exclusiva en los asuntos políticos y religiosos, así como sobre la familia y el hogar" (Powers 2000, 519).

En cuanto a la violencia sexual contra las indígenas, en las investigaciones se resalta que desde la llegada de los primeros españoles violar y robar mujeres fueron hechos muy comunes. De allí que el mestizaje racial fuera en parte un ejercicio de poder signado por la jerarquía de género (Catelli 2011). Sin embargo, la violencia no solo provino del lado ibérico. Entregar mujeres a los españoles para formar relaciones de parentesco era una práctica de la élite indígena. El Inca solía disponer de las mujeres para entregarlas a otros señores. Esta estrategia expresaba "la supremacía del Inca y la aceptación del don significaba la aceptación del vasallaje del señor quechua" (Mannarelli 1994, 3).[78]

En las primeras décadas de la presencia ibérica, grupos indígenas aliados a los españoles lideraron una cacería de mujeres incas de la élite para ofrecerlas a los europeos (Noack 2003). En cuanto a las nobles, Mannarelli (1994, 39) considera que "la tradición hispánica les permitió mantener el acceso a la propiedad de las tierras. Pero este acceso privado a las tierras que, en muchas ocasiones se habían destinados a los cultos femeninos autónomos, fue también limitado". Quienes han considerado a las mujeres como las primeras aliadas de los ibéricos incurren en un sesgo, porque omiten la violencia que se impuso sobre ellas durante la Conquista (Lavrin 1984). Por ejemplo, desde esa perspectiva, la Malinche se convierte en una facilitadora del proceso de colonización de Hernán Cortés.

[78] María Emma Mannarelli (1994) advierte que el intercambio de mujeres suponía derechos desiguales para hombres y mujeres; sin embargo, los criterios de reciprocidad en las comunidades y entre los géneros proveían derechos a las mujeres dentro de su nuevo grupo de pertenencia.

La pérdida de autonomía de las indígenas en el orden colonial se explica también porque estuvieron sometidas a servicios personales que las transformaron en criadas, niñeras, enfermeras, etc. (Zulawski 1990). Algunos investigadores coinciden en que las indígenas que migraron a las ciudades fueron víctimas de la selección sexual. Es decir, fueron expulsadas de sus comunidades empobrecidas y se emplearon en la servidumbre doméstica en las ciudades, una labor precaria en la que debían soportar todo tipo de atropellos.

Otra razón que afligía a las mujeres era la ruptura con su comunidad. La exogamia que se impuso en los *ayllus* coloniales obligaba a las indígenas a salir de su tierra y a desplazarse a la comunidad de su esposo al momento de casarse, lo que no las exoneraba de las obligaciones tributarias con su lugar de origen. Esa situación las presionaba a retribuir a los curacas de ambos lugares. A pesar de ello, las que estaban fuera de su comunidad mantuvieron una comunicación con sus coterráneos, además de enviar recursos materiales a sus parientes (Glave 1987).

En la Colonia, la división del trabajo, sostiene Karen Graubart (2000), fue otro factor que transformó la vida de las mujeres andinas. La autora dice que el oficio prehispánico del tejido de cumbis, prendas destinadas a la élite inca, lo hacían mujeres, mamaconas y hombres cumbicamayos. Luego, durante el dominio europeo, las mujeres pasaron a dedicarse casi exclusivamente al tejido, pues los españoles consideraron esta ocupación propiamente femenina. La Conquista, explica Graubart (2000), ocasionó un cambio radical en la división del trabajo andino y las mujeres fueron asignadas a labores estimadas como de menor prestigio social.

En otras investigaciones se resalta que quienes se dedican a la historiografía han minimizado el apoyo de las mujeres en actividades que, en apariencia, fueron desempeñadas únicamente por hombres. Por ejemplo, ellas acompañaban a su pareja cuando era asignada al turno de la mita minera (Stern 1999). Las mujeres en las minas de Potosí también ayudaban a acarrear el metal y a clasificarlo según su contenido mineral. Además, para compensar los bajos salarios que recibían los mineros, ellas trabajaban en el servicio doméstico o en ventas ambulantes.

En otro conjunto de obras se rescata el papel de las mujeres en la conversación entre el mundo indígena y el español. Asimismo, las mujeres indígenas han sido reconocidas por ser las encargadas de mantener parte

de la tradición andina. Lorenzo Huertas (2002) descubre que la revitalización del culto a las divinidades en el contexto colonial se debió en parte a la mujer. Cada vez se conoce más su participación en actividades económicas y sociales: comprar y vender bienes, fundar capillas y cofradías, liberar esclavos y prestar y solicitar dinero (Lavrin 1984). Igualmente, las indígenas que se unieron en matrimonios con españoles se convirtieron en las primeras intermediarias culturales (Kidwell 1992).

Respecto a la Audiencia de Quito, Frank Salomon (1988) estudió a las cholas,[1] mujeres indígenas que fueron poblando las ciudades. Ellas, con su trabajo, se tomaron los mercados locales gracias a que dominaban las claves culturales de indios, blancos y mestizos. Su presencia en la esfera urbana les proporcionó contactos más estrechos con diversos grupos de población, mientras que sus colegas hombres, dedicados a labores en el campo, creaban relaciones más endogámicas (Burkett 1985).

Sobre la región de Cuenca en la Audiencia de Quito se sabe, por los testamentos de las indígenas, que crearon más relaciones exógenas en comparación con los hombres, sobre todo si se considera que ellas tuvieron un mayor número de albaceas y testigos no indígenas (Poloni-Simard 2006).[2] Asimismo, las mujeres de la nobleza indígena en Cuenca mantuvieron una doble exogamia, porque además de vincularse con grupos del mundo indígena, mantenían contactos con otras etnias (Poloni-Simard 2006).

Las indígenas, aunque por razones de su sexo tuvieron que soportar exigencias desmedidas en el orden colonial, contaron con cierta autonomía en el escenario económico. Esa mirada sobre una actuación autónoma la plantea Kimberly Gauderman en su trabajo sobre la Audiencia de Quito. La historia resalta la participación activa de ellas en la vida económica, además de que tomaban decisiones sobre la crianza de hijos e hijas y la administración del hogar. Parte de esa facultad se relacionaba con que en América se recurrió al modelo ibérico de familia, el cual garantizaba que tanto hombres como mujeres heredaran en partes iguales (Gauderman 2003).[3]

---

[1] Las cholas eran indígenas o mestizas que adoptaban usos occidentales.

[2] Aunque también estos testamentos revelan que en las familias de los caciques la repartición de los bienes desfavorecía a las herederas, los varones "por el contrario, tenían globalmente los más importantes patrimonios de tierras" (Polani-Simard 2006, 171).

[3] La dote era considerada una propiedad individual de la novia y cualquier activo adquirido con los ingresos de esta se convertía en propiedad común de la pareja. Aunque la dote era administrada por el esposo, no podía ser negociada o vendida sin el acuerdo de la esposa (Deere y León 2005).

Para adentrarme en la vida de las mujeres, revisé los expedientes judiciales y un buen número de quejas y querellas que interpusieron. A más de las demandas escritas, muchas apelaciones se hacían de forma verbal ante las autoridades para resolver disputas domésticas (Premo 2011).

En Nueva España, por ejemplo, las mujeres pertenecientes a todas las clases sociales fueron protagonistas de innumerables litigios. Además, los testamentos son otra fuente para conocer la vida de las ricas o pobres, quienes dejaron testimonio de su preocupación "por su alma y por sus parientes más próximos y protegidos" (Lavrin 1984, 69). Se nota la fuerza femenina en aquella sociedad. Bianca Premo (2011) considera que los reclamos para obtener justicia fueron una forma secular para crear la subjetividad femenina en la época colonial. Es decir, las batallas judiciales por el respeto de las obligaciones maritales, la intención de frenar esposos mujeriegos, perezosos o abusivos, y la toma del control sobre la propiedad de algún bien expresaban conflictos entre mujeres y hombres. El trasfondo de estos conflictos eran los límites y derechos de cada uno.

En suma, a través de la historiografía se muestra que la llegada de los ibéricos significó la pérdida de protagonismo de las indígenas en el mundo religioso, político y familiar. Asimismo, la violencia ejercida en su contra durante la Conquista las despojó de sus roles ancestrales. Sin embargo, llama la atención la rapidez con la que se menoscabaron algunas prerrogativas femeninas y el cambio en los roles de acuerdo con el sexo. Esta situación me lleva a pensar que debió existir algún factor propicio en la organización prehispánica que diera origen a nuevas formas de subordinación de las mujeres.

Otro elemento que aportan quienes se dedican a la historiografía sobre las mujeres andinas es que se cuestiona la imagen pasiva de estas en la sociedad colonial. Aunque la lógica del patriarcado[4] las forzaba a

---

La dote propiciaba alianzas matrimoniales y protegía económicamente a las mujeres en la sociedad conyugal, y se convirtió en una forma de ordenar el comportamiento femenino, es decir, "en los sectores dominantes de la sociedad colonial la dote familiar expresaba de manera simbólica el endoso paterno a un comportamiento femenino honesto" (Mannarelli 1994, 218-222). De acuerdo con las Leyes de Toro, una razón por la cual las mujeres perdían su dote era por cometer adulterio (Mannarelli 1994).

[4] En el libro utilizaré un concepto básico de patriarcado entendido como el control autoritario de los hombres sobre las mujeres.

ocupar ciertos lugares, ellas encontraron formas de revertir ese orden. No obstante, en esta literatura pocas veces se ha considerado el papel político de las mujeres en la organización social. Asimismo, hay quienes han enfocado sus estudios en el espacio urbano (Zulawski 1990), por lo que la información sobre las mujeres y la sociedad en el espacio rural es escasa.

El nuevo gobernante

Para comprender mejor lo que sucedió con las cacicas en la Audiencia durante el siglo XVIII, es necesario pensar en el mundo andino prehispánico y colonial en lo que concierne al paso del poder de una generación a otra.

Respecto a la designación del sucesor del Inca, se sabe que al momento de la llegada de los ibéricos el mecanismo para proclamarlo estaba todavía a prueba. Asumir esta dignidad tan deseada ocasionó desacuerdos que se caracterizaron por ser dilatados y violentos. El motivo de los enfrentamientos "era el principio de que todos los hijos de un soberano podían aspirar al mando" (Rostworowski de Diez Canseco 1993, 1:29). Es decir, si el Inca tenía varias esposas, todos los descendientes de esas uniones podían ser legítimos herederos del cargo, porque entre los incas no existió el concepto de primogenitura ni de bastardía. Además, el nuevo Inca podría ser el hermano, el tío o el primo del gobernante.

Ese abanico de sucesores de la borla real despertaba ambiciones entre los grupos de poder. A su vez, los incas elegían al nuevo gobernante entre los parientes varones del Inca que demostraban las facultades suficientes para dirigir. Establecer quién era el más hábil estaba mediado por maniobras, lo que ocasionaba disputas entre las facciones de la élite. Esto se intentó remediar estableciendo el hábito del incesto real, el cual permitía que el Inca se casara con su hermana para que, de los descendientes de esa unión, naciera el siguiente Inca. Si bien la medida limitó la cantidad de posibles herederos al cargo, los descendientes de la pareja real entraban en contienda (Rostworowski de Diez Canseco 1993).

En la sucesión del Inca pesaban el linaje materno, la dimensión de la riqueza material, el prestigio y la cantidad de familiares provenientes de

la parentela femenina de un soberano (Rostworowski de Diez Canseco 1983). Aunque las hermanas del Inca recibían una parte medular en la herencia e intervenían en el manejo del gobierno, ninguna tomó el lugar del Inca.

Con los españoles en los Andes, el asunto de quién debía heredar los títulos, los cargos y las propiedades adquirió relevancia para las élites española y americana. Por un lado, para los europeos que estaban conformando una nueva jerarquía era fundamental establecer quiénes serían los legítimos herederos de la riqueza material y los cargos públicos. Por otro lado, la élite indígena se interesaba en conservar sus privilegios sociales tradicionales.

En la Colonia se impuso el patrón de sucesión castellano; es decir, el principio del mayorazgo, en el cual el primogénito era el garante de la tradición familiar. La idea era que quien establecía un mayorazgo legal podía perpetuar el patrimonio material de un linaje. Para ello, en lugar de dividir la riqueza familiar, se nombraba un heredero principal. En América, los colonizadores quisieron recurrir al principio del mayorazgo para asegurar su dominio y control sobre la tierra y la mano de obra mediante las encomiendas y así constituir un orden de inspiración feudal.

Esa aspiración fue controlada por la Corona, y en la ley se estipuló que los mayorazgos solo amparaban el dominio sobre la riqueza, pero no se otorgaba control a perpetuidad de los indígenas y la tierra. A pesar de que se privilegiaba la sucesión entre los varones de la familia, en América y España, cualquier mujer podía fundar o heredar un mayorazgo (Clavero 1974). En la Audiencia de Quito, las mujeres fueron claves para constituir y conservar los mayorazgos, porque muchas fueron cabeza y fundadoras de estos (Valencia Sala 1996).

En cuanto a la sucesión en los cacicazgos, la Corona determinó que entre los denominados señores naturales se nombraba a los caciques o curacas. Además, "en concordancia con la costumbre hispánica se puso énfasis en el gobierno en manos de varones y la sucesión por línea masculina, subestimándose el derecho femenino de acceso a los cacicazgos" (O'Phelan Godoy 1997, 18). Esta segregación de las mujeres no provenía de la concepción legal del mayorazgo, sino de la ley castellana que les imponía efectuar tratos y contratos solo a través del padre o del marido (Presta 2002).

Sobre las cacicas

Durante el siglo XVIII, las cacicas en la Audiencia de Quito asumieron la tutela de sus comunidades respaldadas en el modelo ibérico de herencia de los cacicazgos y en la legitimidad étnica de la familia. De esta forma, algunas hijas legítimas o ilegítimas ganaron sus casos, incluso sobrinas y nietas de los caciques fueron reconocidas por los tribunales con el título de cacica.[5]

A partir de estos hechos me surgió la pregunta sobre la existencia de una jefatura étnica femenina prehispánica, en el territorio de los Andes, que pudiera anticipar el papel de las cacicas durante la Colonia. Encontré las referencias de los cronistas españoles en las que constan los lugares de los Andes donde gobernaron mujeres (Cieza de León [1553] 1987). En su investigación, Salles y Noejovich (2006, 42) encuentran que en los Andes del sur hubo mujeres al mando de sus comunidades que en tiempos prehispánicos se las denominaba *capullanas*, quienes gobernaban "sin mayores prerrequisitos sucesorios; y no hay indicación que fuera en ausencia de varones". En cambio, en el orden colonial, esta sucesión solo ocurría en ausencia de varones.

En cuanto a la Audiencia de Quito, Frank Salomon (2011) advierte sobre la ausencia de mujeres en la vida política de las comunidades. Sin embargo, Chantal Caillavet (2008), con base en el testamento de una cacica de Otavalo del siglo XVI, cree que los bienes y las relaciones sociales que se describen en el documento permiten equiparar a la cacica con el poder y funciones de un cacique. Igualmente, Luis Miguel Glave (2014) descubre que en el siglo XVI, hacia la región sur de la actual Costa ecuatoriana, hubo mujeres en cargos cacicales.[6]

---

[5] Acusar a un descendiente de ilegítimo cuando reclamaba el cacicazgo era común. En general, el siglo XVIII se ha considerado por historiadores el siglo de la ilegitimidad (Twinam 2009). Los llamados hijos naturales ganaban el estatus de legítimos a través del matrimonio posterior de los padres, o cuando se les permitía llevar el apellido de los padres. La condición de cuna de los ilegítimos podía cambiar y era una categoría flexible para ganar legitimidad legal y social a lo largo de la vida (Twinam 2009), aunque legalmente no podían heredar o fundar un mayorazgo.

[6] No obstante, ni las crónicas ni las fuentes tempranas coloniales dan la razón al argumento de una tradición extendida del gobierno femenino prehispánico en la Audiencia. En la cabeza de los señoríos étnicos había hombres; las mujeres de la élite indígena pudieron estar cerca del poder político, pero, al parecer, no fueron las figuras de autoridad central. Por esta razón, este libro se encuentra una novedad en el advenimiento de las cacicas en el siglo XVIII, hecho que pudiera

En la literatura sobre las cacicas de los Andes constan los trabajos pioneros de Rostworowski de Diez Canseco (1977, 1983, 1993) y Garrett (2005, 2008, 2012). El segundo autor resalta la presencia de cacicas entre la élite indígena del Cuzco de los siglos XVI y XVII, con la salvedad de que su pareja o descendiente era quien gobernaba a nombre de ellas. Igualmente, Karen Graubart (2007) señala la presencia de cacicas en el norte del virreinato del Perú.[7]

Respecto al siglo XVIII, Carlos Hurtado estudia a las curacas de Jauja (Perú). Hurtado (2011, 155) sostiene que las "mujeres indias que ejercieron un rol preponderante, primordial, en la articulación del poder en un determinado espacio regional". Estela Cristina Salles y Héctor Omar Noejovich (1995) en su estudio sobre las cacicas en Omasuyus, una zona cerca al lago Titicaca durante el siglo XVIII, encontraron la solicitud ante la justicia de una cacica para que se la nombrara de manera interina en el cargo luego de la muerte de su esposo. La mayoría de los trabajos se enfoca en el virreinato del Perú y revela la existencia de mujeres que lograron gobernar sus comunidades, en diversos espacios y tiempos coloniales (Nowack 2003).

La obra colectiva editada por Ochoa y Guengeric (2021) contiene estudios de los espacios virreinales donde se encontraban las cacicas desde el siglo XV al XIX. En diversos espacios coloniales se muestra que las cacicas fueron determinantes en el gobierno de los pueblos de indios, pues en ellas reposaba una tradición de mando. Por tanto, son una vía para rastrear el liderazgo y poder femenino prehispánico y colonial. En este conjunto de textos se presenta a las cacicas como sujetos históricos únicos y particulares, sobre quienes se puede escudriñar el significado y alcance del lugar que ocuparon. En suma, esos estudios demuestran que existen muchas fuentes donde está latente el papel de las cacicas en el mundo sociopolítico colonial (Ochoa y Guengeric 2021).

En su trabajo Victor Maqque examina la participación de las comunidades indígenas en la sierra sur del Perú durante la transición del periodo colonial al nacional (1750-1850). Es notable que, a diferencia

recoger una cierta tradición de mando de los linajes femeninos pero que, sobre todo, se explica en el cambio de las estructuras administrativas coloniales.

[7] Esta idea sobre los Andes del norte concuerda con lo propuesto por Joanne Rappaport y Tom Cummins (2012), quienes consideran que los caciques pusieron su sello en la construcción del mundo legal colonial.

de los estudios tradicionales en los que se consideran que la agencia política de las comunidades indígenas se truncó con la persecución y aprensión de muchos caciques rebeldes durante la "era de las insurrecciones andinas", este autor demuestra que el factor fundamental fue la decisión política de las comunidades indígenas de reemplazar a los caciques con figuras alternativas de autoridad. Por tanto, la eliminación de los caciques, más que la decapitación de la política comunitaria, produjo un proceso interno de transformaciones que explica en parte sus continuas luchas en las primeras décadas posteriores a la independencia. Esta es una perspectiva muy interesante que revalúa el valor de los caciques en la región y que podría plantear preguntas sobre la Audiencia de Quito (Maqque 2015).

Sobre las cacicas en la Audiencia de Quito existen dos investigaciones: la de Caillavet (2008), enfocada en testamentos de cacicas, en los cuales descubre la importancia social y poder socioeconómico de estas mujeres, y la de Coronel Feijóo (2015b), que se ubica en la zona de Riobamba en el siglo XVIII. La autora muestra que los cacicazgos regidos por mujeres en la región eran cerca de un 16 %, y considera que las cacicas fueron centrales en la provincia durante la crisis social y económica que se vivió en el siglo XVIII. En otro artículo, Coronel Feijóo (2015a) explica que, en Riobamba, las mujeres *mitmas* y *llactayas* mantuvieron una línea continua de poder desde la época prehispánica hasta la Colonia.

Otras versiones sobre las cacicas nacieron al calor de relatos de corte nacionalista, con las cuales se buscaba crear una representación de mujeres excepcionales para reforzar mitos patrióticos. En Ecuador, por ejemplo, se construyó el relato de la cacica Quilago, una princesa que vivió en la región de Cochasquí, hacia el siglo XVI, y de quien se dice que defendió a su pueblo con gran coraje durante la Conquista.[8] Un episodio similar se erigió en Nueva Granada con la cacica Gaitana; de ella se afirma que, en el siglo XVI, enfrentó con valor a los españoles.

Susana Matallana Peláez (2012) investigó a esa cacica, quien constaba en crónicas y documentos. Gaitana fue una mujer que tuvo cierto poder de mando, pero en la leyenda se ha ido cambiando la época y el

[8] La cacica Quilago jugó un papel importante en las guerras de conquista de Huayna Cápac. Algunos cronistas dicen que ella era la madre de Atahualpa, el último Inca, mestizo del Hanan o Chinchaysuyo (Quinatoa Cotacachi 2013).

lugar donde ella realmente habitó. En el virreinato del Perú, la cacica heroína fue Teresa Apolaya. De ella se cuenta que tuvo un gran poder político, económico y social en la región central, durante la primera mitad del siglo XVIII (Castro Vásquez 2005). El rasgo común de estos relatos es que emulan las biografías nacionales de mujeres extraordinarias como "espejo de varones sobresalientes" (Díez Martín 2004). Sin embargo, a estas indígenas se las estudia como casos aislados y no se logra esclarecer cuál fue su papel dentro de las relaciones sociopolíticas coloniales.

Pensar a las cacicas: de género, calidad y estamento

Las cacicas dejaron huellas escritas sobre su vida privada y pública. A partir de estos sumarios es posible hacer un análisis enfocado en los roles culturalmente asignados a los géneros que ilumine la historia, en general, y la manera en que se construyen los significados, subjetivos y colectivos, de mujeres y hombres (Scott 2008a),[9] así como las categorías de identidad.

En la segunda mitad del siglo XVIII se estaban recomponiendo las relaciones de género, calidad y estamento. Por lo intrincado de la relación entre estos tres componentes, era difícil desconocer, separar o privilegiar a alguno de ellos sobre otro; sin embargo, dependiendo de las circunstancias, es notoria la primacía de algún elemento. Al estudiar a las cacicas de la Audiencia de Quito crucé su condición de mujeres, nobles e indígenas para explicar los alcances y restricciones que enfrentaron en el ejercicio de su autoridad.[10]

Hay que considerar algunos aspectos sobre la estructura del Imperio español, en el cual las mujeres estaban subordinadas jurídica y políticamente a los hombres. Las jóvenes, hasta los 25 años, estaban sometidas a la

[9] Es interesante la conclusión que hace Elinor Burkett (1985, 144) al estudiar los documentos del siglo XV, "llama la atención la semejanza que hay entre esa época y los tiempos modernos. El hombre indígena aparece tan solo ocasionalmente y, cuando lo hace, es un criminal, peón, ebrio, un lacayo. En cambio, la mujer indígena surge en oposición agresiva. Aparece con mucha frecuencia como sirvienta, esposa o concubina. También como autora de un detallado testamento, demandante en un juicio civil y defensora de sus derechos. Es asombrosa la diferencia que hay entre los dos sexos".

[10] La manera en que se construyeron y cambiaron las jerarquías sociales es un asunto complejo. Combinar raza, estamentos y calidad me permitió entender las jerarquías, sobre todo, porque se trata de sistemas relacionados entre sí (Scott 2008b).

patria potestad –es decir, sujetas a la voluntad de su padre–. Pasada esa edad, podían adquirir independencia, aunque fueran solteras. En el caso de contraer matrimonio, las novias requerían el consentimiento del padre y luego quedaban bajo la protección legal del marido.

En cuanto al estado civil de las cacicas, la legislación dictaba que fueran casadas o viudas para tomar el cargo, y la edad mínima que se exigía para ser una cacica era de 21 años. Sin embargo, podían obtener el nombramiento siendo más jóvenes, siempre y cuando estuvieran casadas.[11] En los casos que he estudiado, las cacicas viudas constituyen un porcentaje elevado. Esto último coincide con la idea generalizada de que las mujeres en la Colonia ganaban autonomía cuando enviudaban.

Estas cacicas obtenían el control directo de su dote, de las arras y de la mitad de los bienes del esposo fallecido o de los bienes acumulados durante el matrimonio. Además, podían administrar la herencia de sus descendientes y se transformaban en la cabeza de la familia (Lockhart 2002). La viudez favorecía la posibilidad de maniobra de las mujeres porque se entendía que la viuda no regresaba a la casa de sus padres, aun cuando fuera relativamente joven (Presta 2002; Lavrin 1984). En la documentación es notoria la libertad de acción que tenían las viudas: algunas tomaban el control de los cacicazgos y otras preferían contraer segundas nupcias con algún hombre que les ofreciera ventajas sociales o familiares.

En relación con las reglas morales, estas fueron más estrictas para las mujeres que para los hombres. Esa desigualdad se basaba en el supuesto de que "eran consideradas el 'sexo débil' que apenas podía resistir las tentaciones del diablo, del mundo y de los hombres" (Potthast 2010, 74-75).[12] Las mujeres eran subordinadas porque se las consideraba más

[11] ANE, Fondo Indígenas, caja 36, exp. 49, f. 3r, diciembre de 1720.

[12] Barbara Potthast (2010, 74-75) explica que la mujer fue convertida en una "protectora protegida" de la familia y del honor, "una vigilante vigilada" de la moral y de la forma cristiana debida. En el estatus jurídico, eso se expresaba en una combinación de limitaciones y medidas de protección, sobre todo para la mujer casada, y había una identificación de la mujer con la de los menores de edad o incluso con los esclavos. Esta concepción se apoyaba en las Leyes de Toro (1505) y en *Las siete partidas* de Alfonso X de Castilla (1265). Ambos códigos están influidos por el derecho patriarcal. La obligación de una mujer de cultivar un sentido de la vergüenza, el deber moral y la reputación "le exigía adoptar apariencias sociales que invitaran al oprobio, le exigía adoptar apariencias sociales que contrastaran con las prescritas para los hombres adultos honorables. Estas apariencias incluían una postura sumisa de obediencia, apoyo y aceptación en las relaciones domésticas con esposos, padres y ancianos; un cuidado feroz de la reputación y la apariencia sexuales decentes" (Stern 1999, 33).

débiles moralmente y era preciso velar por ellas (Potthast 2010). Esa percepción podía influir en la decisión de un juez, la cual podía ser menos severa con quien, llevada por su espíritu débil, cometiera una falta.

No obstante, los delitos contra la moral sexual tenían una connotación diferente y las mujeres eran juzgadas con severidad, mientras que los amoríos y los descendientes fuera del matrimonio eran faltas que no parecían tan graves si eran cometidas por hombres.[13] Para las mujeres, "la infidelidad podía provocar la pérdida de sus posiciones y pena de cárcel" (Potthast 2010, 75).

Igualmente, el ideal femenino virtuoso estaba asociado a la sumisión y a la obediencia, "sobre todo con respecto al hombre [...] y la observancia rigurosa de las normas sexuales y las convenciones sociales" (Potthast 2010, 83). El comportamiento sexual indebido de las mujeres se consideraba peligroso para el funcionamiento del orden familiar y social, porque el lugar de la mujer estaba determinado por su capacidad reproductiva (Potthast 2010).

Cuando una cacica era culpable de adulterio podía ser recluida en un convento o en la cárcel, en cumplimiento de la tradición de encerrar a las mujeres "distraídas". Se presumía que la reclusión corregía la conducta sexual de las mujeres porque olvidarían sus costumbres inmorales (Van Deusen 2007). Sin embargo, la vida sexual de las mujeres tampoco era vigilada celosamente, porque las relaciones extramaritales y las madres solteras eran muy comunes. En todo caso, una manera eficaz de acabar con la honra de una mujer era acusarla de algún comportamiento sexual sospechoso, por eso a ellas les importaba mantener en público una imagen de castidad, que no necesariamente se correspondía con la realidad.

Por su condición aristocrática, las cacicas y demás mujeres de la élite estaban especialmente conminadas "al cuidado feroz de la reputación y la apariencia sexual decente" (Stern 1999, 33).[14] Sobre ellas se imponían

[13] ANE, Fondo Indígenas, caja 143, exp. 1, 19 de noviembre de 1796.

[14] Los estudios sobre las mujeres de la élite indígena en los Andes todavía son escasos. La literatura sobre las mujeres indígenas nobles se ha enfocado en los primeros años de la Conquista y en el contexto de los Andes del sur. Se sabe que las princesas incas se casaron con conquistadores españoles para sellar la conformación de una nueva aristocracia americana y europea (Burkett 1985). Esas mujeres disfrutaban de estatus, riqueza y poder, pero estaban subordinadas a sus maridos, quienes obedecían al paradigma del dominio masculino europeo. Con el paso de las décadas y la llegada de mujeres de la aristocracia españolas esa dinámica cambió, y las incas volvieron a unirse

requerimientos más exigentes de buen comportamiento (Twinam 2004). Un rasgo común de las sociedades patriarcales, "especialmente de una estamental, es el énfasis en normar el comportamiento femenino, en contraste con el relativamente laxo control sobre el masculino" (Mannarelli 1994, 212).

La vida privada de las cacicas podía ser fiscalizada con rigor y los quebrantos a la moral se hacían "públicos y notorios". En una sociedad donde las fronteras entre lo público y lo privado eran tenues, el terreno íntimo no pertenecía de manera exclusiva al espacio privado (Mannarelli 1994).[15] Las cacicas, conscientes de esa situación, trataban de comportarse de acuerdo con esas expectativas; sin embargo, su participación en la vida pública las hacía parecer mujeres altivas y poco sumisas. Las cacicas ponían en entredicho los límites del patriarcado, porque la Corona y sus comunidades les habían concedido atribuciones de gobierno con las cuales actuaban más libremente en relación con los cánones sociales.

El marido de Úrsula, quien fue desterrado a la isla Juan Fernández para pagar una condena, estando ausente, nombró tutor de sus hijos menores a Pedro Castañeda, cacique principal del pueblo de Guano. No obstante, Úrsula, la madre, intentó tomar la tutela de los menores. Pedro Castañeda trató de evitarlo aduciendo "malicia y dolo" de parte de ella.

En palabras de Castañeda, el objetivo de Úrsula, a diferencia de su marido, Justo, no era tomar la custodia "para bien de sus hijos", sino "las siniestras y perversas intenciones con que dicha cacica por vivir a su entera libertad y sin el freno".[16] Su marido la consideraba una "mujer

---

con indígenas de la élite para configurar un linaje de herederos de los señores étnicos, aunque los matrimonios de mujeres indígenas con españoles y mestizos se siguieron practicando. Se desconocen más detalles del papel de las mujeres en la conformación de la élite indígena colonial y en qué forma ellas influyeron en el orden político-colonial.

[15] En la Colonia, era frecuente que en los juicios se ventilaran asuntos que hoy se consideran de orden personal (Twinam 2009). Estar al tanto del espacio privado de las personas servía, además, como prueba en los juicios de que se conocían las acciones de los otros, lo cual legitimaba las palabras de los testigos. En los juicios se ponía de manifiesto si ese conocimiento, es decir, de la persona sobre la cual se testificaba, era de carácter privado o público (Twinam 2004). El espacio privado y el público a veces se confundían con facilidad, porque el mundo íntimo incluía la familia, los consanguíneos, los criados, los amigos cercanos; es decir, era un escenario amplio en el que muchas personas conocían la vida personal de los individuos. En los contextos rurales o pueblos pequeños en los que habitaban las cacicas era fácil estar al tanto de la vida de los vecinos.

[16] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 6, f. 33, 10 de febrero de 1770.

joven, flexible según su sexo y perseguido *in malum* de alguno de aquellos a quienes necesitaba para su manejo, considerando lo nada experta para la crianza y dirección de sus hijos".[17] Al hecho de ser mujer se sumaba el defecto de ser una madre joven, que sin el suficiente juicio podría dilapidar "los bienes de los menores y aun más que probable olvido de su educación".[18]

Black (2010) publicó un interesante estudio sobre el dominio de las mujeres en la segunda mitad del siglo XVIII, en la Audiencia de Quito. Argumenta que la práctica legal consuetudinaria limitaba la dominación de las mujeres. Es decir, los intentos del gobierno borbónico por aumentar el control social mediante la persecución de los delitos a la moral no fueron muy efectivos, especialmente en torno al dominio de las mujeres. Esos esfuerzos no tuvieron muchos resultados porque la práctica legal local impedía que se consolidara la autoridad paternal plena y del reinado de un patriarcado más agresivo. Black (2010) explica que las mujeres mantuvieron independencia en los tribunales sin que necesariamente contaran con el aval de sus maridos o padres, además, agrega, las desigualdades de género aumentaron durante el periodo liberal republicano.

A través de esos hallazgos de Black (2010), he corroborado que la fuerza de las costumbres y de la operación del sistema local de justicia en la Audiencia se mantuvo en el periodo borbónico. Esa agencia local contrasta con otras regiones de Hispanoamérica y este puede ser un factor para comprender por qué existieron las cacicas en Quito. Quizá el comportamiento local pudo influir, o lo que sucedió con ellas permitiría explicar la relación entre la manera en que operaba el gobierno de la Corona y el funcionamiento local de la autoridad.

La situación de las mujeres también dependía de su origen étnico-cultural y de su situación familiar ya sea como hijas, esposas, madres, viudas o mujeres mayores no casadas (Potthast 2010). En ese orden, para las mujeres de la élite hubo un predominio mayor de la voluntad masculina que marcaba sus opciones de vida, por ejemplo, casarse, entrar al convento o envejecer solteras en casa de los padres por no tener una dote atractiva o un candidato que honrara el prestigio de la familia (Presta 1997).

[17] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 6, f. 33, 10 de febrero de 1770.
[18] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 6, f. 33, 10 de febrero de 1770.

Para las hijas de los caciques esta imposición era clara, pues la prolongación del poder y del prestigio familiar dependía de un matrimonio. Pertenecer a un clan de la élite implicaba responsabilidades con los antepasados y contemporáneos del clan.[19] En resumen, las mujeres de la élite indígena fueron más controladas durante la Colonia, porque a través del matrimonio se creaban redes sociales endogámicas (Burkett 1977).

Otra opción para las hijas de los caciques era ingresar al convento. En las notas del viaje por la Audiencia, en el siglo XVIII, Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1826) narran que en el convento de Santa Clara (Quito) las hijas de los caciques podían tomar el hábito. A su vez, en el virreinato del Perú, el convento fue un lugar donde las hijas de caciques podían vivir. Kathryn Burns (2002) explica que los beaterios fueron una alternativa para las familias de caciques porque a través de sus hijas monjas podían construir un prestigio que favorecía el buen nombre familiar.[20] En la documentación no existen datos sobre si se aplicó esta estrategia en la Audiencia de Quito.

Desde el siglo XVI, la sociedad colonial se organizó a partir de una división racial basada en rasgos fenotípicos. En el siglo XVIII, esa estructura era difícil de mantener porque las mezclas raciales eran frecuentes y la clasificación de la población empezó a basarse en "las percepciones culturales que ellos tenían de sí mismos" (Powers 1994, 346). La sociedad había desarrollado una identidad criolla y en ese constante cambio (Alberro 1995) se produjo una flexibilidad en las fronteras étnicas.

El origen de los individuos era un sello con el cual se obtenían o restringían las posibilidades de acción. No obstante, el estatus de nacimiento "no era un indicador infalible de la ubicación social [...] sino más bien una construcción social estratificada y variable" (Twinam 2009, 184).

---

[19] Sin embargo, los hombres también sufrían presiones sociales. Ann Twinam (2009, 259) explica que "la sociedad patriarcal que nos proporciona oportunidades significativamente más amplias a los hombres hispanoamericanos permitía también tipos de discriminación más numerosos en contra de ellos. [...] las cargas de ilegitimidad estaban duramente sobre los hombres, quienes resultaron dos veces más propensos que las mujeres a solicitar gracias a sacar". Además "los momentos decisivos para hombres y mujeres ocurrían en diferentes momentos de su curso de vida. Las mujeres eran usualmente legítimas antes del matrimonio para mejorar sus opciones, O más tarde cuando los detalles de su nacimiento podían amenazar las oportunidades de la siguiente generación. Los hombres enfrentaban una discriminación personal inmediata tal que el destino de sus descendientes necesariamente pasaba un segundo plano frente de sus propias carreras. Sin embargo, a medida que los hombres envejecían se preocupaban más por su posterioridad" (278).

[20] En Nueva España se fundó un convento para cacicas llamado Corpus Christi (Muriel 2001).

Por ello, la calidad de las personas[21] no solo dependía de la apariencia física, sino que estaba asociada al comportamiento público y atravesada por lógicas de distinción en torno a las prácticas de consumo, las formas de festejar e "inclusive los funerales: espacios de comportamiento, de agencia de los sujetos coloniales, en donde el color de la piel y la diferenciación social también estaban presentes" (Hering 2011, 462-463).

Aparte, la calidad de las personas estaba relacionada con el honor. A este se recurría para justificar la división entre unos pocos privilegiados y una mayoría despojada, además de establecer criterios para acceder al poder político, económico y social (Twinam 2009). El honor dependía del sexo, la calidad y el estamento al que se pertenecía y constituía en "la sociedad colonial, el capital simbólico de cada persona y familia; el cual era heredado y podía ser intercambiado, invertido o perdido en las relaciones sociales cotidianas" (Garrido 2007, 247).

La honra se medía en relación con otros y se notaba en el trato público que una persona recibía y en cómo era considerada por las autoridades de una localidad (Garrido 2007).[22] Parte de las quejas de las cacicas en los tribunales se dirigían contra las autoridades o la gente del común por algún trato desobligado que recibieron.[23] Las querellas de las cacicas ocurrían por contiendas de reconocimiento, es decir, desde ser consideradas legítimas gobernadoras hasta las disputas en las que pedían resarcir daños a la honra y a la dignidad de su categoría de cacicas y mujeres principales.

Un elemento fundamental durante el siglo XVIII es que las reformas sociales promovidas por los Borbones repercutieron en el principio del honor. Este empezó a ser reformulado por grupos y familias que buscaban

[21] La calidad se evidencia como un entramado de valores que permite elaborar un juicio sobre una persona mediante su ubicación en las relaciones jerárquicas de la sociedad. La calidad estaba condicionada por la triada: color de piel, pureza y raza, pero también por los espacios del valor económico y la agencia, que tuvieron un impacto a la hora de representar la casta social (Hering 2011).

[22] En las disputas por el honor, las cacicas, a veces, fueron culpadas de atentar contra la dignidad de alguna persona. Así lo denunció Francisco Flores, vecino de la Villa de Ambato, alegando que la cacica Antonia Vivanco y su hija Teresa Velastegui ocultaban en su casa a Javier Ulloa, prometido de la hija de Flores. Ulloa había prometido "el santo matrimonio conyugal [a la hija de Flores], y bajo de esta estipulación había tenido comercio ilícito con ella". Flores reclamó justicia en contra de "estas diabólicas mujeres" que le quitaron el honor y el buen nombre a su hija. ANE, Notaría Segunda, Juicios, caja 4, carpeta 7, Sede Ambato.

[23] Los pequeños honores se convirtieron en una verdadera obsesión de la sociedad colonial y las faltas al protocolo podían ocasionar juicios para recuperar el honor (Espinosa 2009).

gozar de los privilegios que antes se les había negado (Rodríguez 2005).[24] Con la reforma borbónica aparecieron fuerzas sociales que habían ocupado un lugar marginal. Por ejemplo, en la reorganización del Ejército, en la segunda mitad del siglo XVIII, se incorporaron zambos, mulatos y mestizos. Los nuevos soldados, a pesar de su condición racial, al menos en teoría, gozaban de los privilegios de pertenecer a un cuerpo con un estatus especial (Garrido 2007).

Al removerse ciertas barreras del orden social en el siglo XVIII, quizá fue más sencillo para hijas o nietas ilegítimas de caciques ocupar ese cargo. En este contexto, algunas cacicas construían un relato que les permitiera borrar un origen familiar poco claro y modificar una genealogía a su favor.[25] Juana Csagza, por ejemplo, en la defensa de un cacicazgo en el asiento de Guaranda, confesó que, a pesar de ser hija natural, era heredera del cacicazgo por parte de su tío y de su abuelo.[26] No obstante, demostrar un origen familiar prestigioso cuando estaban fuera de su lugar de origen –es decir, en condición de cacica forastera– debió ser complicado, porque "la estimación social de una persona estaba configurada localmente" (Garrido 2007, 246).

La relación entre el honor y el gobierno fue primordial. La autoridad cacical debía probar estar dotada de cualidades que procedían desde la cuna y que habían sido cultivadas a lo largo de la vida. El honor era entendido como una virtud que otorgaba superioridad social y moral (Garrido 2007). En sus alegatos, las cacicas recordaban ser portadoras de la suficiente dignidad familiar. Consecuentemente, las cacicas, al ocupar

[24] Pese a los cambios que se generaron con la reforma borbónica, los esclavos podían asistir a la justicia sin la intermediación de sus amos. Con la reforma social de los Borbones también se trató de controlar los sectores populares y ello pudo haber endurecido las jerarquías de clase estamento y género (Walker 2007). Charles Walker (2007, 129) propone que "la posición de los individuos en la comunidad estaba relacionada con elementos relativos al nacimiento, el carácter y las costumbres con todo, el periodo entre 1750 y 1850 y la consolidación de la división entre la 'gente decente' y los sectores inferiores, a medida que las clases altas abandonaban todo tipo de noción integradora de la sociedad".

[25] A diferencia del Imperio inglés, en América, la condición de raza y el nacimiento una persona tenían que ser claramente definidos porque determinaban las oportunidades sociales de manera permanente. En Hispanoamérica, ambas variables podían cambiar, por ejemplo, una persona de un origen étnico o económico en ciernes podía borrar ese origen deshonroso mediante un matrimonio conveniente o prestando servicios leales al rey (Twinam 2009).

[26] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 24, vol. 16, f. 25, "Autos de doña Juana Csagza contra Tadeo Hurtado, para el cacicazgo de Juibene (Juebene), en el asiento de Guaranda. Termina el 9 de julio de 1783", 1 de julio de 1780.

un lugar público, debían mantener y transmitir a la siguiente generación el buen nombre familiar.

Caciques y cacicas debían evitar escándalos o perjuicios públicos a la moral. En el imaginario político había una asociación directa entre la nobleza de la persona y el oficio que ejercía. Herzog (1995, 122-123) señala que "se creía que la distinción personal influía en el ejercicio del oficio; que no bastaba con aprender correctamente la materia, sino que hacía falta, para ser un buen mandatario, disponer de calidades innatas, inducidas o relevadas por el título".

En una sociedad organizada por jerarquías, los individuos de un estamento eran portadores de la misma función y debían cumplir con ciertos comportamientos ejemplares (Hespanha 1989). Se trataba de una organización estratificada donde la movilidad de los individuos dependía de su linaje. El honor que poseía la autoridad cacical era clave para darle prestigio a su gobierno. Además, en el pensamiento político del antiguo régimen, el capital social y simbólico de los individuos reforzaba la legitimidad de todo el gobierno. En ese modelo no existía una separación entre las instituciones y la sociedad, y en esa medida las personas encarnaban las instituciones. Asimismo, la monarquía española fue estructurada de tal manera que cualquier lugar de poder siempre era un reflejo de un rango más alto de autoridad hasta llegar al rey (Cañeque 2004).

En el asiento de Otavalo, Rita Cabezas Ango de Salazar demandaba el derecho que tenía por ser "cacica como todos mis legítimos ascendientes por el derecho de sangre y posesión a su cacicazgo han tenido en costumbre inmemorial que se les ponga pongo y servicio cada año".[27] Ella solicitaba el derecho de tener un indio y una india para su servicio personal, un privilegio con el cual habían contado los caciques y que, en medio de un juicio por la dirección del cacicazgo, su contraparte intentaba quitarle. Asimismo, María Josefa Gualchiquichin de Valenzuela, solicitó que "se le guardara toda las honras, gracias, mercedes, franquezas, libertades, preeminencias, prerrogativas y demás inmunidades que se le están concedidas y de haber y gozar bien y cumplidamente como tales caciques".[28]

[27] ANE, Fondo Indígenas, caja 140, exp. 19, 13 de septiembre de 1795.
[28] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 41, vol. 88, f. 2, 11 de noviembre de 1780.

Las cacicas debían mostrar un comportamiento decente por ser mujeres de la élite indígena. De igual forma, debían tratar de parecer "indias sin mezcla", aunque tuvieran esposos mestizos y compartieran rasgos de comportamiento de la élite blanca. A pesar de eso, cuando se presentaban ante los jueces para tramitar alguna demanda, las cacicas debían parecer indias.

En 1760, Luciana Buesten de Herrera, del pueblo de Licto, en la jurisdicción de la Villa de Riobamba, obtuvo la autorización para vender aguardiente. Sin embargo, ella entraba en disputas con algunos mestizos que también ofrecían "licor de la tierra". En medio de la confrontación comercial, la cacica fue asaltada con un cuchillo. A pesar de la violencia del acto, el corregidor favoreció a los atacantes y condenó a Luciana al destierro. Los testigos avalaron la decisión del funcionario aduciendo que él tenía suficientes motivos para castigarla "por la mala vida y desenvoltura con que siempre ha vivido, tanto sean trato ilícito y escandaloso así en su pueblo como en toda la jurisdicción".[29]

El corregidor, adelantándose a que Luciana pudiera alegar un trato preferencial por ser cacica, dijo que ella ha "buscado refugio" en la justicia "con engaños fingiendo ser cacica principal". Además, se puso en duda su calidad de india para negar que fuera cacica. Uno de los declarantes indicó en el juicio que

> siempre ha visto a dicha Luciana vestirse de sayas de seda y usar delantal, moña y coleta en el pelo y demás adornos de que gustan las señoras y volviendo la dicha Luciana de Quito, ha sido vista por la declarante y toda la gente del pueblo de copete y vestida de pollera como india y que esta mutación del traje ha admirado a todos.[30]

La defensa de la cacica fue atacada por dos frentes: 1) poner en duda su virtud moral e inculparla por la "disoluta vida de la dicha Luciana de Herrera"[31] "por su inquieto modo y no arreglada vida, como por su

[29] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 4, "Autos del protector por la defensa de doña Ana Buestén de Herrera, cacica de Licto, por excesos cometidos en su contra debido a un negocio de aguardiente, también solicita amparo de su cacicazgo", 13 de agosto de 1761.
[30] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 15r, 13 de agosto de 1761.
[31] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 10, 13 de agosto de 1761.

soberbia", y 2) por su "mutación de traje". Según el testigo, ella usaba ropa de mujer blanca y se había disfrazado de india para ganar el consentimiento de los jueces. Sin embargo, en el pueblo ella se mostraba "soñándose muy señora se ha vestido de sayas de seda y ha usado coleta en el pelo y delantal, como señora".[32] Luciana se vestía según su acomodo, en el pueblo usaba ropa con la que pretendía ser distinguida como una señora blanca y en la corte usaba un traje "como los que visten las indias".

En conclusión, el origen de la molestia del corregidor y sus simpatizantes era que Luciana era una mujer inquieta y, sobre todo, era "notoria la soberbia y altibez de dicha Luciana, pues haciendose temer de todos, aun se ha experimentado de su intrepides haciendose dueña de litigios ajenos".[33] Al parecer era muy hábil en los tribunales y por ser cacica debió conocer el lenguaje judicial y hacerse cargo de la tutela de sus tributarios.[34] En su defensa, la cacica resaltó que el corregidor no puede conocer "causas de caciques aunque sean criminales" [...] que no debió haber interpuesto "la pena de destierro sin la actuación formal de causa y comparecer al defensor letrado, conforme a lo dispuesto en la ley".[35]

Respecto al vestido y aspecto de Luciana, ella adoptaba la usanza representativa de las cacicas ante los tribunales. En la Colonia "se reformularon y negociaron culturalmente las identidades indígenas incorporando valores y símbolos de poder coloniales buscando representar a las élites andinas como gobernantes legítimos e invertebrados" (Dueñas 2008, 189). En esta interpretación de Alcira Dueñas se puede apreciar la construcción de identidades étnicas a través de la representación del poder que las élites indígenas coloniales recrearon (190).

En otros documentos sobre la apariencia de las cacicas se dice que usaban copete en el cabello y vestían de pollera y reboso, aunque en los testamentos se describe que ellas tenían anacos y prendas tradicionales indígenas. El mestizaje no fue solo resultado de uniones dentro o fuera del matrimonio, sino también de una estrategia que incluía adoptar la

[32] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 14, 13 de agosto de 1761.
[33] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 21, 13 de agosto de 1761.
[34] En otro expediente de 1769, doña Luciana levantó un juicio contra su hermano ilegítimo don Pablo Buesten de Herrera, por el cacicazgo del pueblo de Licto. ANE, Fondo Indígenas, caja 33, exp. 57, "Autos de don Pablo Buesten de Herrera, cacique principal del pueblo de Lito, interinamente con doña Luciana Buesten de Herrera sobre dicho cacicazgo".
[35] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 2, 13 de agosto de 1761.

vestimenta española "como los caciques, posiblemente porque representaba un estatus social elevado en la sociedad colonial". Es decir, crearon un mundo heterogéneo que fue surgiendo como consecuencia de la "ruptura" de los segmentos sociales establecidos: por una parte, indígenas y noblezas indias, por la otra, conquistadores y españoles (Barragán 1992).

El vestuario de las cacicas se parecía al de las mujeres blancas, lo que a veces diferenciaba a unas y de otras eran los materiales de la confección. En el caso de las polleras, las cacicas usaban bayeta y las mujeres blancas, seda. Sin embargo, como se menciona en el juicio de Luciana Buesten de Herrera, ella también vestía prendas en seda. Lo que nunca se dice es si usaba zapatos.

En otros escritos se dice que las cacicas llevaban copete y no trenza al estilo de las indias. Asimismo, no vestían anaco para distinguirse de las indias del común,[36] salvo en los tribunales de justicia o en los actos públicos en que debía ser notorio que ellas eran indias sin mezcla. La representación y mensaje que las cacicas construyeron a través de su aspecto hablan de una identidad ubicada entre el mundo indio y criollo. Sobre la élite indígena, Karen Graubart (2007) explica que en la Audiencia del Perú, durante el siglo XVII, este grupo conocía la importancia simbólica de la ropa y de un vestuario que les permitiera entrar y salir del espacio indígena y criollo.

Para las cacicas, seguramente, pasar del mundo español al indígena era una constante, debido a que muchas se casaron con mestizos y españoles. Además, compartían con los principales de sus localidades tratos comerciales y familiares. Sin embargo, las cacicas reclamaban sus privilegios apoyadas en su linaje familiar, que podía ser interpretado como un sinónimo de raza. Ellas usaron a conveniencia la flexibilidad del estatus de nacimiento que no era un indicador infalible de su ubicación social (Twinam 2009).

Si las cacicas eran hijas ilegítimas, podían limpiar su nacimiento mediante el matrimonio con algún cacique o creando una narrativa que sustentara su origen. Otras decían en los tribunales, sin empacho alguno, que eran hijas ilegítimas, pero que tenían "el mejor derecho" para gobernar, porque compartían la sangre con el cacique originario. En

[36] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, "Autos del protector por la defensa de doña Ana Buestén de Herrera, cacica de Licto, por excesos cometidos en su contra debido a un negocio de aguardiente, también solicita amparo de su cacicazgo", 13 de septiembre de 1795.

el siglo XVIII, la dificultad para encontrar herederos de los cacicazgos ayudó a las cacicas nacidas fuera del matrimonio a enfrentar la exclusión que suponía ser un descendiente ilegítimo.

Otra forma en que las cacicas ganaban reconocimiento fue asegurándose de seguir un estilo específico de comportamiento y apariencia. Esta práctica las diferenciaba de la población indígena común, de acuerdo con la costumbre colonial de articular su identidad en oposición a los otros que no compartían sus privilegios (Walker 1996).

La necesidad de marcar la diferencia con la población indígena muestra que ellas reproducían en sus discursos los prejuicios raciales y que consideraban a los tributarios "seres burdos, patéticos, irracionales, solapados" (Thomson 2006, 47). De igual forma, las cacicas podían argumentar que eran mentirosos,[37] amantes de hacer tumultos y que con frecuencia daban testimonios falsos en los juicios motivados por el resentimiento y la venganza. Ellas también se valían de los prejuicios de raza y justificaban la violencia contra los tributarios y sus familias para "tratar de controlarlos".[38] Es decir, las cacicas recurrían a las mismas formas de gobernar de los caciques varones.

Otra relación de las cacicas con el mundo criollo se vincula con el mundo letrado. Rafaela Montatigsi, del pueblo de Aloasí, por ejemplo, demandó a Mariano Calderón, maestro de escuela. El profesor, con quien Rafaela había hecho un trato para que les enseñara a leer y escribir a sus hijos, estuvo "lejos de cumplir con su obligación, porque apenas les ponía renglón en la plana, sin corregirles, ni mandarles lección, los mezclaba con los demás discípulos al ocio y pasatiempo".[39]

En otro proceso existe una referencia sobre una cacica letrada. Un testigo, en el caso interpuesto por Rita Cavezas Ango de Salazar Puento, cacica de Cayambe, dijo que "los padres de la cacica le dieron cumplida enseñanza aun hasta de la lengua latina".[40]

---

[37] ANE, Fondo Indígenas, caja 144, exp. 8, f. 2, "Memorial de don Valentín Araujo marido de doña Petrona Pillamunga, cacica principal de siete parcialidades reducidas al asiento de Ambato, a fin de que los hacendados del lugar cumplan", 8 de julio de 1797.

[38] ANE, Fondo Indígenas, caja 98, exp. 41, f. 2, 7 de abril de 1777.

[39] ANE, Fondo Indígenas, caja 137, exp. 31, f. 2, "Querella civil y criminal de doña Rafaela Motatigso, cacica principal de Aloasí, con Mariano Calderón por agresión física a dos hijos suyos y por incumplimiento en el arreglo hecho para que le enseñe a leer y escribir a uno de ellos", 1 de abril de 1794.

[40] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 42, vol. 90, f. 4, 25 de febrero de 1791.

El registro de los tributos de la población indígena se asentaba en los libros de cargo y descargo. Las cacicas debían estar al tanto de los padroncillos y, ante cualquier descalabro en la recaudación, debían cubrirlo con sus propios recursos. Aunque las cacicas podían acudir a cobradores y mandones para recolectar los impuestos, era su responsabilidad registrar las obligaciones de los tributarios y sus familias.[41] Así también, en los tribunales de justicia se requería del registro escrito, lo que significaría que las cacicas tuvieron nociones de lectura y escritura. A sabiendas del valor de lo escrito, ellas atesoraban documentos que presentaban en los juicios cuando era necesario.

En todo caso, para las familias de las cacicas era secundario que ellas aprendieran a leer, a diferencia de los varones. La familia hacía esfuerzos para que ellos tuvieran educación escolar. En la Audiencia de Quito funcionaba el Colegio de San Andrés, que se encargaba de formar a esos jóvenes (Lepage 2007). Las familias de caciques apostaban por volver letrados a sus hijos, al primogénito y a los restantes, porque solo el cacique estaba exento de tributar; entonces, si sus hermanos o hijos aprendían a leer y escribir, pintar, cantar o algún oficio artesanal, podían ejercer una labor que los eximiera de ser tratados como el resto de la población indígena.

Los límites del derecho a gobernar

Aunque las cacicas provenían de familias poderosas, debían lidiar con la idea de que las labores públicas no estaban hechas para sus "delicadas manos". Entonces, debían intentar deshacer la supuesta oposición entre las mujeres y el ejercicio del poder político.

En 1782, para remover a Micaela Hati de la dirección de una parcialidad en Píllaro, su contraparte recordaba a los jueces que "ni las leyes municipales, ni las costumbres de estos reinos han confiado la protección de los indios [a la mujer] no siendo capaz ella, por la debilidad de su sexo, rudeza, ligereza de su condición y genio".[42] Y añadió: "aunque

[41] De hecho, cuando se intentaba sacar a las cacicas del poder, se argumentaba con frecuencia que para ellas era muy difícil ir en busca de sus tributarios en lugares apartados.

[42] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 7, f. 141 "Autos de capítulos interpuesto por doña Micaela Hati Mollacana, cacica principal del pueblo de Píllaro, por sí y por el común de indios, sobre capítulos interpuestos contra el cura doctor don Nicolás Donoso", 14 de marzo de 1782.

fue cacica se quiere arrogar por ese título, la voz y representación de todo el pueblo y no pasa de la esfera de una india, a quien ni las leyes municipales, ni las costumbres de estos reynos han confiado la protección de sus indios no siendo capaz ella, por la debilidad de su sexo".[43]

La intención de los antagonistas de las cacicas era demostrar la superioridad moral, física y administrativa de los varones. Esta superioridad era opuesta a "la delicadeza y debilidad de la mujer",[44] por lo tanto, se trataba de impedir a las cacicas tomar la tutela de las comunidades, la cual exigía la fuerza de un varón que pudiera lidiar con los retos del cargo.[45] La población indígena también recurría a ese argumento cuando intentaban deshacerse de una cacica, por lo que argumentaban ante los jueces que las mujeres estaban imposibilitadas de lidiar con las "pesadas cargas" que exigía la administración de un cacicazgo.[46] Asimismo, los tributarios sabían que la dirección de los cacicazgos había sido un espacio dominado por varones y que era más fácil usar la fuerza contra una mujer.

Cuando Thomson (2006) hizo su trabajo sobre la Audiencia de Charcas, él advirtió que la población indígena percibía a su cacique como un padre, un protector que los amparaba, alguien con quien podían tener una relación cercana. Las cacicas de la Audiencia no lograron establecer ese vínculo con sus tributarios. Para referirse a ellas, las comunidades usaban los términos señora, doña, cacica, pero en ningún caso las llamaban madre, por lo tanto, la "madre cacica" nunca surgió. En las fuentes he constatado un trato político, respetuoso pero sin afecto. Posiblemente, la población indígena desconfiaba del amparo que las cacicas pudieran brindarle y era más difícil reconocer la subordinación hacia ellas.

Otro apelativo que no fue usado para referirse a las cacicas fue el de *apu*. En la Colonia, la palabra *apu* designaba a una autoridad indígena que encarnaba una dignidad política y religiosa reconocida por su misma comunidad. En 1800, en el corregimiento de Latacunga, en un reclamo hecho por Antonio Salazar Cordoves Vetases Ynga, por la posesión del cacicazgo "de los Yndios Chinchasuyos", se informó que fue hijo de "Bernardo Salazar y doña Martina Cordoves Betansus Inga, de

[43] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 7, f. 141, 14 de marzo de 1782.
[44] ANE, Fondo Indígenas, caja 140, exp. 19, 13 de septiembre de 1795.
[45] ANE, Fondo Indígenas, caja 140, exp. 19, 13 de septiembre de 1795.
[46] ANE, Fondo Indígenas, caja 12, exp. 10, 29 de marzo de 1678.

los cuales fue hijo legítimo [...] a quien le criaron y educaron dandole tratamiento de hijo y como a tal los indios de la parcialidad de Yngas reducidos en el pueblo de Pujili le llamaron Apuguagua".[47]

En otro expediente, Joseph Sancho Hacho Pullupagsi, cacique principal de los pueblos de Saquisilí, Pujilí y Aláquez, abrió un caso contra Felipe Sancho Hacho, quien reclamaba el lugar de cacique heredado de su tía abuela, Polonia Sancho Hacho, cacica principal del pueblo de San Felipe. El fiscal protector, a favor de Joseph, encontró cierta ligereza al momento de usar el apelativo *apu*, porque "los indios les dan el mismo nombre de *apus* a los caciques, como a los principales y gobernadores".[48] No obstante, aunque el apelativo tenía un significado amplio, ninguna cacica fue llamada con esa deferencia.

Otro aspecto que vale recordar es que la "lealtad de un pueblo a un gobernante dependía del temor". Los caciques eran conscientes de este principio, "puesto que el orden colonial estaba construido sobre la base del miedo" (Espinosa 2015, 98). Las cacicas, conocedoras de este principio, sabían que el reconocimiento y el honor de un gobernante reposaba también sobre el miedo, por ello aplicaron acciones violentas contra sus tributarios. Sin embargo, la autoridad y prestigio de las cacicas siempre se puso en duda, porque, como argumentaban sus rivales, "la fragilidad del sexo de mujer" las condicionaba a defenderse a sí mismas y a sus comunidades en los tribunales.

Ellas, a partir de esa premisa, no podían amparar al colectivo de indios, por lo tanto, "una india sola no podía ser admitida por delatora de quejas comunes y acción popular".[49] Se trataba de probar que el temperamento femenino las volvía incapaces de asumir la jefatura de sus pueblos y les dificultaba controlar la tierra y a los tributarios. Es decir, se pretendía usar la diferencia biológica para desconocer los derechos de las cacicas.

---

[47] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp 14, f. 10, "Autos de don Antonio Salazar Betanzas Inga, quien pide se le declare a su favor el cacicazgo de los indios chinchasuyes, en el pueblo de Pujilí, jurisdicción del asiento de Latacunga", 31 de octubre de 1800.

[48] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 6, exp. 2, f. 34, "Don José Sancho Hacho Pullupagsig, cacique principal de los pueblos de Saquisilí, Pujilí, Alaques, San Miguel, San Felipe y las parcialidades de Tuguan, Patutan y Camayos, pide se prohíba al gobernador de San Felipe mandar sobre sus indios, bajo pena de cárcel", 29 de agosto de 1741.

[49] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 7, f. 141, 14 de marzo de 1782.

Sin embargo, esa distinción se disolvía cuando la disputa era entre dos mujeres; entonces, había "igualdad de sexos" y no "puede haber privilegio por ninguna de ellas [...] y solo rige la ley del "mejor nacimiento".[50] Las cacicas, para desautorizar a su contraparte femenina, argumentaban la negligencia para gobernar de su oponente. En 1765, la cacica Gregoria Avendaño (figura 5.1), en una disputa por el control de una parcialidad en Quero, dijo de su contraparte, Rosa Cuzco, que era "inepta e incapaz de este cacicazgo".[51]

Si el argumento de la fragilidad de las mujeres era insuficiente, los opositores intentaban persuadir a los jueces de que en la Audiencia no se acostumbraba que las mujeres fueran jefas.

Una manera de proceder de los jueces, amparados en la legislación colonial, era considerar y respetar las prácticas sociales de las localidades. En consideración a esas tradiciones, los jueces daban la razón a quienes basaban su argumento en el uso y la costumbre. Esa práctica explica por qué dentro del Imperio español podían existir disposiciones diferentes o contrarias entre los reinos. Por ejemplo, en 1769, Pablo Buesten de Herrera aspiraba a convencer a los jueces de preferir en "los cacicazgos los varones a las hembras", una práctica observada "en las mismas provincias de estos reinos, y quien sobre todo lo vio juzgar así muchas veces en la Real Audiencia de Los Reyes".[52]

Las cacicas recurrieron al mismo razonamiento para probar lo contrario. En 1712, María Toasa, en el pueblo de Pelileo, imputó el cacicazgo a su primo Gregorio Toasa. En Quito, los jueces le pidieron que demostrara la tradición de las mujeres cacicas. María acudió al testimonio de dos escribanos de cámara de la Real Audiencia, pues ellos conocían muchos casos y su voz tendría credibilidad. En la declaración, los amanuenses respondieron que "ha habido por falta de varón de línea recta las hembras en los cacicazgos por el derecho de sucesión y que siendo según se acuerda innumerables los ejemplares".[53]

---

[50] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 8, f. 79r, "Autos de doña Úrsula Paybata Cando con don Manuel Chicaiza, sobre el cacicazgo del pueblo de Angamarca y sus anexos", 2 de septiembre de 1769.
[51] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 18, exp. 13, f. 64, 1765 "Autos de doña Rosa Cusco Guamán Cabuco Guilcatoma con doña Gregoria Abendaño sobre el cacicazgo de Quero, jurisdicción del asiento de Ambato, de las parcialidades nombradas Sulimana, Nayaguara, Malmanya, Chumbiguilca Cayagua".
[52] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 33, exp. 57, 1769.
[53] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 36, f. 58, 6 de julio de 1712.

Igualmente, en 1764, en una parcialidad de Otavalo, para ratificar la posibilidad de gobierno de Estefanía Lucero de Muenala, en el interrogatorio se preguntó si es costumbre que las hembras gobernaran las parcialidades a falta de varones, a lo que todos los testigos respondieron "que así había sido".[54]

Argumentar que por uso y costumbre no habían gobernado mujeres resultaba inverosímil. En el siglo XVIII, se escuchaban en los tribunales las peticiones para acabar con la costumbre de que las cacicas viudas "cobren los tributos corriendo con el gobierno de sus respectivos indios".[55] Al parecer, a la muerte del cacique, la esposa se quedaba con la administración de los tributarios, sin contar con el nombramiento oficial. En la corte, las cacicas ratificaban que la autoridad política de las mujeres no era una novedad y que "hasta en la monarquía gobiernan mujeres".[56] Además, aclaraban a los magistrados que eran hábiles para administrar sus pueblos y que ser mujeres no condicionaba su derecho a gobernar.[57] Los documentos prueban, en efecto, la injerencia directa de las cacicas en la organización y dirección de los cacicazgos. Ellas cumplían las mismas funciones que un cacique.

Otra táctica de los oponentes a las cacicas era demostrar que, aunque las leyes y la tradición "no excluye a las hembras [...] y las declara capaces para gobernar [...], por razón del sexo y otros aspectos de honestidad, es inconveniente que ellas gobiernen".[58] Entonces, si bien legalmente era innegable la potestad que tenían las hijas de los caciques, razones de honorabilidad "inherentes" al hecho de ser mujer impedían a las cacicas llegar al poder.[59] El argumento moral era un terreno sinuoso con fronteras difíciles de fijar, en el cual los opositores podían tener ventaja en los estrados judiciales.

Dotar de poder político a las cacicas era inconveniente para sus rivales porque, amparadas en ese señorío, desarrollaban rasgos de comportamiento que cuestionaban el papel tradicional de las mujeres. Por razones de su cargo, las cacicas retaban el ideal de una mujer silenciosa,

---

[54] ANE, Fondo Indígenas, caja 83, exp. 12, f. 11, "Litigio por el cacicazgo de la parcialidad de Muenala en Otavalo; la ejerce al momento doña Estefanía Lucero Muenala, pero la pretende don Manuel Tulla", 15 de diciembre de 1764.

[55] ANE, Fondo Indígenas, caja 140, exp. 19, f. 174, 13 de septiembre de 1795.

[56] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 33, exp. 57, f. 136, 1769.

[57] Por ejemplo, para el caso de la Audiencia del Perú, Thomson (2006, 93) dice: "la propiedad del cacicazgo en manos de mujeres no traía consigo un poder efectivo de gobierno, debido a que las mujeres no eran considerada capaces, 'por sus débiles manos', [de] ejercer cargos de autoridad".

[58] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 33, exp. 57, f. 29, 1769.

[59] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 33, exp. 57, f. 29, 1769.

sumisa, austera, refugiada en las labores del hogar. Por el contrario, ellas eran notorias, ruidosas y escandalosas.[60] Las cacicas denunciaban a sus opositores atrincheradas en su cargo y mostraban un ímpetu que correspondía "naturalmente" a los hombres. Consecuentemente, se las incriminaba por ser demasiado libres, altivas y dignas, y por actuar sin el control del esposo o de otra autoridad masculina.

A María Antonia Pilamunga, en la villa de Ambato, se le imputó "jactarse con arrogancia como reina y cacica".[61] La soberbia era otro apelativo común para censurar el comportamiento de las cacicas.[62] En otro proceso, en el pueblo de Angamarca, se argumentó "la osadía de la cacica", Francisca Chicaiza, quien solicitó en los tribunales la destitución del teniente del pueblo, José Manuel Sarabia, y de cualquier otro teniente, "porque solo saben de hacer extorsiones a los indios, atravesándose en sus tratos y comercio, privándoles de la utilidad que debieran reportar y haciéndoles repetidos agravios".[63] Por cierto, esta petición fue objetada por los caciques de Angamarca, quienes defendieron la buena labor del teniente Sarabia y rechazaron la denuncia de la cacica.

Otra forma de silenciar la defensa de las cacicas era mostrarlas como portadoras de una perversidad implícita por su condición de mujeres e indias. Se decía que un carácter malévolo las motivaba a decir insensateces en los juicios. Alejandro Ballas, vecino del asiento de Mocha, en un pleito contra Gregoria Avendaño por unas cuadras de tierra, declaró que ella "con suma intrepidez y malidicencia"[64] se había apropiado de un terreno que le pertenecía a él.

En los procesos judiciales, a las cacicas se las acusaba de actuar con mala fe y de dejarse llevar por la sagacidad y perspicacia, en lugar de mostrar humildad y mesura en sus alegatos. Al mismo tiempo, para

[60] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 2, exp. 4, f. 13, "Autos de doña Juana Hati, cacique principal del pueblo de Guaranda, jurisdicción del Asiento de San José de Chimbo, con doña Isabel Cando, por unas casas y tierras que tiene en la plaza del pueblo", 20 de julio de 1735.

[61] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 104, f. 132r, 24 de julio de 1738.

[62] Este argumento también se usaba para reprobar a los caciques cuando no se mostraban tan sumisos como se esperaba (Spalding 2002).

[63] ANE, Fondo Indígenas, caja 57, exp. 27, f. 1, "Autos de doña Francisca Chicaiza, cacica principal del pueblo de Angamarca, para que se cumplan las Reales Provisiones que prohíben que en el indicado pueblo existan teniente pedáneo y juez de desagravios, pues lo único que hacen es extorsionar a los indios", 23 de julio de 1746.

[64] ANE, Juicios Ambato, caja 3, carpeta 28, 28 de diciembre de 1776.

menoscabar sus declaraciones, se advertía a los jueces de que ellas no podían gobernar por las siguientes razones: eran mujeres ordinarias y sin educación, presentaban comportamientos inadecuados, como consumir alcohol, o relacionarse con gente de categoría dudosa.

También solían acusarlas de tener comercio o tratos ilícitos con algún hombre. En 1751, Juliana Duchicela, por ejemplo, en la jurisdicción del pueblo de San Andrés, en la jurisdicción de la Villa de Riobamba, acusó a fray Joseph de Aybar, cura del pueblo, de una serie de maltratos y abusos de autoridad. El religioso respondió inculpándola de adulterio. El pleito comenzó cuando el clérigo impidió a la cacica usar una alfombra para arrodillarse durante la misa de domingo. Al terminar el servicio religioso, el cura y su ayudante la golpearon e insultaron públicamente y la dejaron "notablemente lastimada y bañada en sangre, desnuda, sin rebozo".

Juliana argumentaba que no se tuvo en cuenta "los honores que adornan mi persona [...] por la notoriedad de mi linaje e ilustre sangre".[65] A este hecho de violencia material y simbólica, Juliana respondió redactando un memorial de seis puntos. En el documento mostraba a los jueces la ineficiencia del cura y la necesidad de que el religioso abandonara el pueblo. La cacica lo culpaba por hacer trabajar de más a la población indígena diciendo lo siguiente:

> Dicho padre cura molesta toda la gente india haciéndoles trabajar en los ministerios de desmotar e hilar algodón, escarmenar lanas y otras ocupaciones serviles sin más compensación del exhortante trabajo [...] que el hambre y obligarlas con golpes y otras extorciones.[66]

[65] ANE, Fondo Indígenas, caja 63, exp. 17, f. 2, "Causa en capítulos seguida por doña Juliana Duchisela [*sic*] Carrillo, cacica de San Andrés, al cura del pueblo, fray Joseph de Aybar, al que se le acusa de una serie de irregularidades; las divergencias se iniciaron cuando el sacerdote prohibió a la cacica que haga llevar alfombra para los servicios de la Iglesia y para otros actos. El asunto se complica por la acusación de adulterio que le hizo el marido a doña Julia", 1751.

[66] ANE, Fondo Indígenas, caja 63, exp. 17, f. 2, "Causa en capítulos seguida por doña Juliana Duchisela Carrillo, cacica de San Andrés, al cura del pueblo Fray Joseph de Aybar, al que se le acusa de una serie de irregularidades; las divergencias se iniciaron cuando el sacerdote prohibió a la cacica que haga llevar alfombra para los servicios de la Iglesia y para otros actos. El asunto se complica por la acusación de adulterio que el hizo el marido a doña Juliana", 1751.

Asimismo, a todas las indias solteras les obligaba a entregarle un huevo cada viernes, que luego los reunía y vendía.[67] En adición, dijo que el cura cobraba de más por los servicios religiosos e impartía mediocremente la doctrina, además de propiciar libertinajes sexuales. En cuanto al acólito de la parroquia, Juliana dijo "[es] un cura cholo ignorante, que no sabía ni persignarse".

Para desautorizar esa denuncia, el religioso y luego el esposo de la cacica, la inculparon del delito de adulterio y fue recluida en la cárcel de Santa Marta, en Quito.[68] Sebastián Silva, marido de Juliana, la denunció por dos adulterios; sin embargo, lo que parecía más insoportable para Silva es que su esposa procediera con tanta libertad.

> La referida mi mujer quien también en consideración de lo mismo ha vivido en toda libertad sin el menor temor de Dios, ni de mí, ni de las gentes, casi a vista mía manteniéndose en estos concubinatos con continuo escándalo en el pueblo de San Andrés sin que le aiga acusado el mas leve escrúpulo de mantenerse en tan infeliz y miserable estado y el reverendo padre cura no ha podido enmendarla de su mala vida y costumbres, por su osadía y suma desvergüenza por lo que a osado en hacer audiencia en la ciudad de Cuenca.[69]

Silva creía que la desvergüenza de la cacica llegó hasta el punto de haber denunciado al cura ante el tribunal de Cuenca. Al final, la acusación de Juliana no prosperó. El religioso logró desviar la atención de los jueces hacia el concubinato y el carácter indómito de la cacica, aunque era posible que las quejas sobre los malos tratos y la explotación a la población indígena tuvieran fundamento.

Los conflictos entre las cacicas y los religiosos, más que persecuciones por faltas a la moral, se relacionaron con las ambiciones y disputas locales por el dominio de los recursos indígenas. En el siglo XVIII, las confrontaciones por controlar la mano de obra nativa crecieron y los

[67] ANE, Fondo Indígenas, caja 63, exp. 17, f. 3, 1751. Este detalle coincide con lo observado por Jorge Juan y Antonio de Ulloa en su paso por la Audiencia de Quito, donde se sorprendieron de los continuos abusos de los religiosos contra los indígenas y se percataron de la costumbre de los curas de obligar a los indígenas a entregarles cada semana huevos, frutas y animales (Juan y De Ulloa 1826).

[68] ANE, Fondo Indígenas, caja 63, exp. 17, f. 7r, 1751.

[69] ANE, Fondo Indígenas, caja 63, exp. 17, f. 1r, 1751.

religiosos fueron protagonistas de esa contienda, porque tenían empresas agrícolas que necesitaban del trabajo indígena.

Los curas "convertían sus casas parroquiales, en bodegas, forzando a los indios a traer hierba, paja, leña, huevos, gallinas y otros bienes que podían venderse, cuando venían para la instrucción del catecismo" (Cushner 2011, 102). Al mismo tiempo, los sacerdotes exigían parte de las cosechas de esta población, por lo que se convertían en competidores de las élites indígenas (Spalding 2002). Los curas intentaron emplear a los forasteros en sus negocios particulares, porque estaban exentos de la mita y, a menudo, fuera de las listas de tributarios. En consecuencia, era sencillo desviar la atención de los jueces hacia la conducta moral de las cacicas y convertir el caso en un asunto delictivo, y así desvirtuar las denuncias sobre el mal proceder de los curas contra la población indígena.

En otro ejemplo, en 1749, en el pueblo de San Andrés, sucedió la controversia entre Antonia Cando y fray Antonio Capello. Ella se quejaba de las injurias que el religioso le profería, además de atacarla, pese a que era "una cacica noble, por su ocupación y descendencia y aún por el estado de mujer y casada, en públicos azotes y en golpes de una verga [de toro], vilipendiándola en concursos y lugares comunes".[70] En su denuncia, la cacica Cando convocaba a que

> los caciques [...] no sean tan fácilmente injuriados [...] pues al noble no se le puede imponer ni hacerle autoridad pública de justicia pena afrentosa que induzca ignominia mi escarnio en su persona como es la infame de azotes, que en el delito que el plebeyo le están establecidos por la ley si lo ocurre al noble no se le puede condenar ni públicos ni secretos, sino con multarlos en otro más decoroso arbitrio y prudencia del juez.[71]

Al parecer el fray estaba interviniendo en la entrega de la tierra a las familias de los tributarios que estaban bajo el gobierno de la cacica.[72] En 1743, en otro sumario, cuatro años después del primer pleito, la cacica se quejaba nuevamente del religioso. Antonia dijo que el cura se hallaba "propagando en doctrina pública, que nos haría de aniquilar

[70] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 83, 10 de febrero de 1731.
[71] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 82, 10 de febrero de 1731.
[72] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 69, 10 de febrero de 1731.

[a ella y su marido]" y "dejarnos sin camisa en los cuerpos, por el odio que nos ha llegado a tener porque somos defensores de la gente, por cumplir con nuestra obligación".[73]

Igualmente, en 1781, en un proceso en el pueblo de Píllaro, Micaela Hati Mollacana, quien estaba a "favor de sus indios", se quejaba de los abusos del cura Nicolás Donoso. Micaela argumentaba

> como cacica dueña de los pueblos y defensora a que soy constituida a favor de mis pobres indios he tenido a bien de salir de mi pueblo, desamparando casa y familia, obligada a buscar las sendas de la razón y justicia para proteger y defender a tantos desdichados, quienes desean el sosiego, paz quietud y tranquilidad de sus almas.[74]

En adición, Micaela dijo: "Por las extorsiones que [el cura] causa a los indios y otros feligreses, en mandarlos a fabricar casas ajenas y ocuparlos en dilatadas tareas sin pagarles y aún privandolos de oir la misa". Además, se lamentaba del exceso de fiestas religiosas que debían patrocinar los tributarios y que "de tantas extorciones, daños y prejuicios" los indios estaban huyendo de sus "chosas, hijos y familias".[75] Para remediar estos abusos, la cacica solicitó que se restituyera al cura anterior, José Guzmán.

En su defensa, Donoso dijo que de la boca de Micaela salían "las más indecorosas calumnias dictadas por el cruel veneno y alquitrán maquiavélico de una cacica y de unos ignorantes indios".[76] A veces, las acciones de las cacicas eran interpretadas como actos inducidos por terceros, de esa forma se desestimaba que por su propia capacidad pudieran idear quejas tan sofisticadas como se lee a continuación: "La cacica [Micaela Hati] por su natural rusticidad, a sido manipulada por don Josef Guzmán".[77] En ese caso, se solicitó que "se examine a la india bajo juramento y declare quién le informó este memorial". Para ratificar esa versión,

---

[73] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 46, vol. 10, f. 36r, "Doña Isabel Cando contra Antonia Cando, sobre el derecho al cacicazgo de las doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa, jurisdicción del asiento de Ambato. Termina el 18 de mayo de 1762", 7 de junio de 1743.
[74] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, f. 42, 23 de febrero de 1781.
[75] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, f. 42, 23 de febrero de 1781.
[76] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, f. 30, 23 de febrero de 1781.
[77] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, f. 49, 23 de febrero de 1781.

uno de los testigos dijo que a la cacica y a los indígenas les pagaron para que interpusieran el caso en contra del cura.[78]

Donoso recibió el apoyo de Manuel Montachana y de otros caciques. También acusó a Micaela de "calumniar al cura Donoso" y dijo que "los indios más baladíes y plebeyos son fácil presa por su propia naturaleza de cualquier seducción", por lo que auxilian en "tan calumnioso y poco cristiano proyecto". Además, agregó que Micaela "autorizada únicamente con el nombre de que fue cacica, que suena mucho [...] se tome la voz popular y si efectúe una defensa común".[79]

En el pleito se conoció que la cacica mantenía una disputa con Montachana por un cacicazgo en Píllaro, lo que explica la intervención del cacique. En cuanto a la justicia, los magistrados dieron la razón a las dos partes. A la cacica le aclararon que la justicia eclesiástica es la que debe sentenciar al cura. No obstante, sobre el exceso de fiestas religiosas, los jueces sentenciaron "que no se fuerce a los caciques a ser priostes en las fiestas [...] [y que] no salgan danzantes indígenas", porque sale muy caro el alquiler de las alhajas y la población indígena pierde tiempo en los ensayos de las celebraciones.

Otro problema de estas mujeres era que los caciques se entrometían en los asuntos de gobierno. Ellos querían incrementar el número de tributarios y de tierras, por lo tanto, esa pugna de poder causaba que la población indígena pudiera escoger entre cacique o cacica según las ventajas que les ofrecían.

Gregorio Chicaiza, cacique principal del pueblo de Angamarca, jurisdicción de Latacunga, tenía un trapiche en el que trabajaban los indígenas Clemente Monotohao, Tomás Manotohao, Melchor Seracapay y Sebastián Tipantuña, quienes estaban acostumbrados al "temple bien caliente", donde funcionaba el trapiche y del que Estefa Chicaiza pretendía "sacarlos violentamente". Aunque los tributarios estaban bajo el mando de Estefa, ella no contaba con tierra de comunidad para asignarla a los tributarios.[80]

---

[78] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp 7, f. 2 "Autos de capítulos interpuesto por doña Micaela Hati Mollacana, cacica principal del pueblo de Píllaro, por sí y por el común de indios, sobre capítulos interpuestos contra el cura doctor don Nicolás Donoso".

[79] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, f. 104, 23 de febrero de 1781.

[80] ANE, Fondo Indígenas, caja 70, exp. 18, f. 1, "Pedimento de Gregoria Chicaiza gobernadora de Angamarca, para que no se les retire de un trapiche de la jurisdicción, pero situado en un valle caliente, a cuatro indios que sirven en el lugar como gañanes voluntarios; ellos y seis familias se han

En otro expediente, María Sánchez Mollacana, en la provincia de Chimbo, se quejó de que un cacique le había arrebatado su gobierno "con grave despojo el derecho que tengo a esta mi parcialidad pues es visto que ningún cacique puede entrometerse en lo que no es suyo".[81]

La rivalidad entre los aspirantes a los cacicazgos se vivía también fuera de los tribunales. Se lanzaban amenazas, se armaban pactos y se buscaban aliados para ganar credibilidad como gobernante, incluso era posible acudir a la fuerza física para amedrentar al enemigo. A su vez, las cacicas denunciaban los abusos de poder de otras autoridades en los tribunales de justicia.

En 1731, Juana Paredes declaró que el teniente de Ambato le había arrebatado el cacicazgo.[82] Además, las quejas también se dirigían a los corregidores, quienes no podían "meterse en asuntos de caciques, aunque sean asuntos criminales".[83] En esas querellas los corregidores, sobre todo, trataban de demostrar que ellas eran falsas cacicas,[84] para poder juzgarlas como a la población indígena común. Por esta conducta, ellas denunciaban el favoritismo de los magistrados por sus contrarios, quienes a veces eran parientes y amigos de los jueces.

Otro modo de incriminar a las cacicas era acusarlas de ser "viejas pleitistas".[85] A Gregoria Avendaño, cacica de Quero, en un juicio por tierras, su contraparte Mariano Rubio, mestizo, pidió a la corte que no prosperaran "los injustos litigios de la dicha doña Gregoria, pero como los ama y quiere tanto [refiriéndose a los pleitos] que jamás ha sido posible despegarla de las puertas de este serio tribunal".[86]

Respecto a los sumarios, estos podían ser dilatados y costosos no solo por el pago de los derechos del relator y escribano, sino porque quienes

---

acostumbrado a aquel clima pero la cacica del pueblo quiere regresarles al lugar de origen, asunto perjudicial para la salud", enero de 1757.

[81] ANE, Fondo Indígenas, caja 86, exp. 6, f. 11r, 9 de mayo de 1767.

[82] ANE, Fondo Indígenas, caja 44, exp. 9, f. 1, 22 de mayo de 1731.

[83] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 2, 13 de agosto de 1761.

[84] ANE, Fondo Indígenas, caja 77, exp. 3, f. 7, 13 de agosto de 1761.

[85] ANE, Fondo Indígenas, caja 34, exp. 2, f. 14, "Querella criminal seguida por doña Gabriela Pillapaña, cacica de Yaruquí, a doña Josefa porque está le hizo azotar. La señora Osorio era la esposa del sargento mayor don Nicolás de Talledo", enero de 1715.

[86] ANE, Fondo Indígenas, caja 90, exp. 7, f. 60, "Juicio de dos caballerías en tierras de Juibillí, que la cacica de Quero, doña Gregoria Avendaño, heredó de su madre y en las que ha introducido a Juan Ruíz", 27 de agosto de 1770.

presentaban las querellas debían viajar a las villas y ciudades para interponer los procesos.[87] Antonia Titusunta Llamoca, cacica de Otavalo, en los autos contra Manuel Valenzuela, denunció que a pesar de que la justicia le dio la razón, no le habían entregado la sentencia oficial que ella requería y "se haya padeciendo en esta ciudad [Quito] las mayores necesidades, sin poder sacar sus despachos, para irse a su tierra, porque el relator tiene en su poder los autos".[88]

En otro caso, María Toasa, cacica principal del pueblo de Pelileo, jurisdicción de Ambato, en un juicio contra Gregorio Toasa sobre el derecho al cacicazgo de la parcialidad de Chumaquíes, se quejó de que "el escribano [...] lo tiene esta cacica por odioso y sospechoso".[89]

Otro tipo de intimidación contra ellas, más difícil de distinguir por ser más sutil, era dilatar el pago del salario que les correspondía. María Lema, por ejemplo, solicitó el pago por su trabajo "como tal cacica y gobernadora de mas de trescientos indios que tiene a su cargo y de los que da puntual cuenta al administrador del ramo".[90] La idea consistía en retrasar el pago que los hacendados debían entregarles o negar la retribución que ellas recibían por su cargo.

En 1694, María Jacinta Chablailema, cacica principal del pueblo de Guano, solicitó al obraje del duque de Uzeda "la asignación anual de cien pesos de ocho reales y dos cortes de paño". Estos correspondían a la retribución del entero de 100 mitayos de su parcialidad que trabajaban en el obraje del duque.[91] Con ese dinero la cacica pensaba ponerse al día con los rezagos de tributos. El administrador del obraje se rehusó alegando que ya le había pagado al esposo de la cacica cuando estaba vivo.

En otro caso, Rita Cabezas Puento, cacica principal de los pueblos de Cayambe, Cangagua y Tabacundo, viuda de Estanislao Ataxa, dijo que

---

[87] Aparte de su función como segunda instancia, la Audiencia podía juzgar causas criminales de primera instancia si acaecían en la capital y en cinco leguas alrededor. La mayoría de los procesos costaban cerca de 30 pesos (Herzog 1995).

[88] ANE, Fondo Indígenas, caja 81, exp. 10, f. 1, "Autos obrados para que Manuel Valenzuela pague las costas y gastos judiciales y extrajudiciales de su litigio con Antonia Titusunta Llamoca, cacica de Otavalo viuda del cacique don Gregorio Cabezas Ango, Puento de Salazar y cuya mora llevaron al embargo de tres caballos de Valenzuela", 29 de octubre de 1763.

[89] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 3, f. 1, 3 de julio de 1712.

[90] ANE, Fondo Indígenas, caja 129, exp. 5, f. 2r, 30 de julio de 1790.

[91] ANE, Fondo Indígenas, caja 21, exp. 10, f. 1, 5 de junio de 1694.

con motivo de la muerte de su legítimo esposo fue nombrada para que sucediese en el empleo de

> gobernador don Silverio Sánchez Tulcanzasos, indio ordinario, y en ese pretexto el corregidor de Otavalo trato de despojar a la cacica doña Rita de la renta de 100 pesos que por la ordenanza de tributos y costumbre inbeterada se asigna a los caciques que promueve la cobranza tomando lista su padrón sin ellos por presencia de los indios y recaudar los tributos de los ausentes.[92]

Igualmente, María Lema, cacica de la parcialidad de Pallatanga, se quejó de que ella "ha servido a la administración de tributos poniendo expedita la recaudación de estos intereses en los indios de su cacicazgo [...] y que por todo este tiempo se le deben los salarios acostumbrados por aquel arreglo de la cobranza a razon de 24 pesos".[93]

Para obstruir las ambiciones de las cacicas no solo se recurría a los tribunales, sino también a la fuerza física, la cual se usaba con frecuencia. En 1766, el protector de indios, en la defensa de Antonia Tocagón por un litigio de unas tierras de comunidad, denunció que a su defendida los indios del común "le perdieron el respeto poniéndole manos violentas",[94] y quizá, por tratarse de una mujer, la comunidad se sintió con más valor para usar la violencia.

Las cacicas culpaban a sus contrarios de "levantar a los indios" en contra de ellas[95] y suscitar tumultos. Esa estrategia la usaron Casimiro y Polinario Hati en contra de Gregoria Avendaño, cacica de Quero. Ellos, dijo la cacica, estuvieron "sublevando a la gente de mi dominio y señorío para que no me obedezcan y no me acaten como tal cacica". Los Hati crisparon a los indígenas con la pretensión de quedarse con el cacicazgo y las tierras de la parcialidad. Esto se debía a que, en 1745, Polinario había perdido en los tribunales el gobierno del cacicazgo contra María

[92] ANE, Fondo Indígenas, caja 140, exp. 19, f. 67, 13 de septiembre de 1795.
[93] ANE, Fondo Indígenas, caja 129, exp. 5, f. 1, 30 de julio de 1790.
[94] ANE, Fondo Indígenas, caja 85, exp. 5, f. 31r, 25 de octubre de 1766.
[95] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 18, exp. 63, "Autos de doña María Avendaño y Fuenmayor, cacique del pueblo de Quero y de sus parcialidades en el asiento de Ambato, con varios interesados en este cacicazgo", agosto de 1745.

Avendaño y Fuenmayor, madre de Gregoria.[96] Los Hati fueron más allá y suplantaron a la cacica Gregoria Avendaño en la elección de alcaldes de Quero.[97]

Rita Cabezas Ango de Salazar[98] se quejaba de la desobediencia de sus tributarios. Ella denunció una conspiración en su contra y "secretamente descubrió, que esa misma noche se alzaban los indios formando tumultos en cuerpo de una dilatada compañía, venían de mano armada y acto pensado a matarla". La cacica dijo que se refugió en la casa del vicario del pueblo y que la causa de la desobediencia de los indios era que habían sido incitados por otro cacique. Las cacicas se quejaban de recibir golpes, insultos, además de encarcelamientos, decisiones tomadas por jueces sin competencia y producto del desconocimiento de los indios del común sobre el rango y los privilegios que ellas decían merecer.

En 1731, en un juicio entablado por María Cando en Santa Rosa, Ambato, les recordaba a las autoridades lo siguiente:

> En las leyes especialmente en las de los caciques hay quienes distinguen naturales de los demás comunidad de ellos con el honor de nobles que les tiene declarado su majestad [...] para que no sean tan fácilmente injuriados de los otros, pues aun volviendo los ojos a los derechos comunes de romanos y a las leyes reales de España hayamos resuelto que al noble no se le puede imponer ni hacerle autoridad pública de justicia, pena frentosa que induzca ignominia ni escarnio en su persona como es la infame de azotes.[99]

---

[96] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 18, exp. 10, "Autos de don Apolinario Hati Mollocama, cacique principal del pueblo de Quero, en el asiento de Ambato, con doña María Fuenmayor Abendaño, sobre la pretensión de este cacicazgo", 23 de octubre de 1753.

[97] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 18, exp. 13, f. 53, "Autos de doña Rosa Cusco Guamán Cabuco Guilcatoma con doña Gregoria Abendaño sobre el cacicazgo de Quero, jurisdicción del asiento de Ambato, de las parcialidades nombradas Sulimana, Nayaguara, Malmanya, Chumbiguilca Cayagua", 18 de julio de 1764.

[98] En este caso se habla de un cacique y gobernador, también las cacicas se nombraban en algunos documentos como cacica y gobernadora. Borchart de Moreno (2007, 218) estima que la función del gobernador era administrativa y dependía exclusivamente del nombramiento por parte de las autoridades españolas y "la 'dualidad' cacique-gobernador ofrecía la posibilidad de ejercer presión para lograr un comportamiento conforme a sus intereses. Los estudios existentes parecen no haber prestado mucha atención a la diferencia entre los dos cargos, a pesar de que se trata de un tema importante para entender el complejo entramado de las relaciones entre la 'república de indios' y la 'república de los españoles'".

[99] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 17, exp. 10, f. 82, 10 de febrero de 1731.

La apelación a la violencia era parte del universo político colonial y excedía la diferencia de roles de género. Es decir, recurrir a la venganza, como acto político, o a la exaltación de los sentimientos y las pasiones formaba parte del repertorio de la justicia retributiva. Recrear un desagravio por medios violentos era parte de un teatro del poder local. En ese teatro, las disputas ayudaban a obtener reconocimiento social y los espectadores conformaban el entorno social cercano (Silva Prada 2007).

Las variables de la exclusión: género, estamento y calidad

En los juicios era frecuente que los opositores de las cacicas mezclaran los prejuicios de género, estamento o calidad. El agravio de que una mujer estuviera en la regencia de un cacicazgo era un argumento que podían usar indistintamente un corregidor, un cacique o la población indígena común. Las razones de género traspasaban las fronteras étnicas o de estamento y constituían un mecanismo eficiente para cuestionar la capacidad de una cacica para desempeñar su cargo.

Cuando Kimberly Gauderman (2003, 21) estudió sobre las mujeres indígenas del común en la Audiencia, durante el siglo XVII, notó que era "la condición racial de esas mujeres y no su sexo o estado civil [lo que] determinaba el alcance legal de sus actividades económicas". Gauderman sugiere que las relaciones entre hombres y mujeres no fueron predominantemente estructuradas por la diferencia de género, y propone pensar las relaciones de dominación por razones de género conectadas con las características del gobierno virreinal en la Audiencia.

La autora interpreta que la Corona limitó las intenciones de formar bloques de poder fuertes, y una manera de lograr ese objetivo era repartir el poder incluso entre las mujeres. Consecuentemente, al tratarse de un poder distribuido, ellas pudieron disputar nichos de autoridad social que muchas veces ganaron (Gauderman 2003).

Las consideraciones de Gauderman son interesantes en tanto reenfoca el tema del patriarcado y lo contextualiza dentro de las relaciones de género en la Audiencia. Además, propone un elemento nuevo en el análisis: las mujeres tuvieron mayor injerencia en la vida pública y privada como una forma de distribuir el poder; así se pudo

evitar que se consolidaran grupos que cuestionaran la autoridad real. Sin embargo, ese razonamiento no explica los desafíos que debieron enfrentar las cacicas.

Durante el análisis de la documentación noté que las cacicas pudieron estar protegidas de sus opositores por su condición de mujeres de la élite. Ellas lograron participar en actividades económicas, además de aparentar ser indias, mestizas o blancas, dependiendo de los contextos en los que interactuaron. No obstante, la barrera fue clara cuando se inmiscuían en política. En ese punto fue una constante negarles la posibilidad de que asumieran el gobierno de los cacicazgos.

Los documentos ilustran lo que las teóricas del género han propuesto: el campo de la política es un escenario que ha sido estructurado por el género. A la vez, considero que, pese al repudio existente ante la posibilidad de que las mujeres gobernaran, es incontestable que en el siglo XVIII las cacicas triunfaron en su empeño por ocupar el lugar del cacique. Asimismo, su condición de mujeres las sometió a retos diferentes a los de los colegas varones, pues, además de lidiar con el desafío de gobernar en un ambiente adverso a los caciques, también debieron combatir el prejuicio de que una mujer se hiciera cargo de los cacicazgos.

Las cacicas debieron desarrollar habilidades para intentar borrar los prejuicios de género, por ejemplo, presentarse como colegas de otros caciques. María Puntutasig, Martina González y Santiago Casoto, caciques del pueblo de Machachi, presentaron una providencia en conjunto diciendo: "Nos hallamos sumamente molestos y agraviados de todos los dueños de las haciendas [...] nos los caciques [que los mayordomos de las haciendas] que nos han querido apremiar y amarrar con toda la tiranía".[100] Conformar un grupo de principales permitía diluir su condición de mujeres. Las cacicas también recurrían a presentarse como miembros de una clase social superior, a desarrollar un especial talento personal o a la conmiseración. Ellas usaron diversas estrategias para ganar en los tribunales y lograr superar el prejuicio de género.

[100] ANE, Fondo Indígenas, caja 54, exp. 18, f. 1, 5 de marzo de 1746.

Contienda entre varones

Argumentar sobre la imposibilidad de que una cacica gobernara fue sencillo porque el alegato se sustentó en el carácter débil y pasivo que supuestamente las mujeres encarnaban. Se enfatizaba en cierta afección psíquica intrínseca que les impedía gobernar. Cuando la contienda ocurría entre varones, las justificaciones del género desaparecían y se abría un abanico discursivo para inhabilitar las aspiraciones del oponente más allá de los argumentos sobre el sexo. Sin embargo, para desacreditar a un contendor varón, se mantenían las diferencias "naturales" de estamento y raza. Estas categorías constituían una condición moral, fija, inamovible y definitiva que limitaba la acción política y social de cualquier persona.

Era frecuente recalcar la diferencia racial porque esta constituía una gran barrera social colonial. Los caciques, según su conveniencia, proclamaban su origen "como descendientes de la gentilidad sin mezcla de infección", es decir, aludían a la pureza de sangre india heredada de una línea recta de caciques. Esta distinción era fundamental porque a diferencia de los tributarios, quienes pretendían pasar por mestizos para liberarse de las obligaciones laborales, los caciques, según la ley castellana, debían probar ser indios puros.

El acuerdo entre las familias de caciques y la Corona se asemeja a lo establecido en los mayorazgos. Es decir, se trataba de un título o una distinción de nobleza que no poseían los indios del común y que además tenía un origen remoto: "los cacicazgos se regulan por las leyes de los mayorazgos y siendo estos absolutamente innegables son también intransigibles, no puede enajenarse, no admite transacción según derechos".[101] En una Real Cédula de 1794 se expresaba que

> a los casiques y sus descendientes se les deben todas las preeminencias y honores asiento eclesiástico, como en los secular que se acostumbran a conferir a los nobles hijos de Castilla y pueden participar de quales comunidades que por estatuto pidan nobleza, pues es constante que

[101] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 11, exp. 11, f. 3, "Real provisión para que cualquiera de las justicias de la Villa de Riobamba ponga en posesión de doña Josefa Quisivina el cacicazgo de las parcialidades de la Real Corona y Cachaton, en el pueblo de Yaruquíes, sin perjuicio de tercera persona", 1 de octubre de 1821.

> estos en suficientisimo eran nobles, y quienes son inferiores reconocían vasallaje y tributaron cuya especie de nobleza, todavía se les conserva y considera guardandole en lo posible sus antiguos fueros, privilegios como así se reconoce por tal el título de cacique.[102]

Así, los caciques antiguos defendían su derecho a gobernar a perpetuidad los cacicazgos, lo cual negaba la posibilidad de ceder o traspasar tal honor familiar. Ellos se amparaban en un mérito imposible de endosar; sin embargo, el derecho de sangre, a veces, era improcedente, cuando no había un primogénito que pudiera tomar el lugar del cacique. En estos casos "la controversia se dirimia por sentencia del juez".[103]

A la larga, raza y estamento sustentaban la argumentación: solo un indio noble hijo de caciques podía gobernar un cacicazgo. En los juicios se buscaba elevar las barreras étnicas y señalar la evidente desigualdad entre la nobleza y la población indígena común. Además, se recordaba a los jueces que, según disposiciones reales, las mezclas raciales eran peligrosas para la estabilidad del imperio. En consecuencia, para ganar un juicio era común acusar al adversario de mestizo.

María Josefa Gualchiquichin denunció que su cacicazgo en Otavalo fue tomado por Manuel Valenzuela con este argumento: "Estos desacatos envolvieron grave crimen digno de pronto remedio y agregandose haberse cometido por un sujeto que no puede tener el ministerio de gobernador por brotarle la cualidad notoria de mestizo".[104]

Sin embargo, no solo influía el fenotipo, los mezclados eran acusados de ser foráneos a las parcialidades. En este caso, el adjetivo más común era intrusos. Se activaba el miedo y la desconfianza hacia los recién llegados, y si se trataba de miembros conocidos de las parcialidades,

---

[102] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 19, f. 17, "Autos de don Tiburcio Cabezas Inga Ango de Salazar y Puento, cacique mayor y gobernador del asiento de Otavalo y su jurisdicción, en que presentan sus títulos y pide separación de la jurisdicción del Corregimiento", 23 de junio de 1792.
[103] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 11, exp. 1, f. 4, "Real provisión para que cualquiera de las justicias de la Villa de Riobamba ponga en posesión de doña Josefa Quisivina el cacicazgo de las parcialidades de la Real Corona y Cachaton, en el pueblo de Yaruquíes, sin perjuicio de tercera persona", 1 de octubre de 1821.
[104] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 9, f. 13, "Autos de proclama de doña María Gualchiquichin de Valenzuela, sobre la posesión del cacicazgo y gobierno del asiento de Otavalo, y nombramiento de gobernador para don Gregorio Valenzuela, en el pueblo de San Pablo, jurisdicción de la Villa de Ibarra", 28 de julio de 1780.

eran estigmatizados por no exhibir la dignidad que el cargo de cacique demandaba. Cuando el oponente demostraba ser de sangre indígena, su contraparte lo cuestionaba por ser un advenedizo que se hacía llamar cacique. Por ejemplo, se denunció a Marcos Mazo de la parcialidad de Silagatos, como "indio baladí y sujeto a don Sebastián Chala Pilamunga se ha querido introducir por cacique de las dichas parcialidades".[105]

En otro caso, el protector de naturales presentó el siguiente alegato:

> Quejando de que habiendo pretendido ser gobernador del dicho pueblo Pedro Sangopanta y aun empuñando la insignia, aun antes de manifestar el título que se le hubiese conferido, se vio toda la gente en la necesidad de repugnar su admicion, tanto por ser dicho indio de una estirpe sumamente baja dependiere de una familia sujeta al cacique don Xavier Sancho Hacho obligado en la servidumbre de la mita.[106]

El mestizo legítimo

Durante el siglo XVIII, en la Audiencia incrementó la población de mestizos. Su imponente presencia se revela en los pleitos por los cacicazgos y los debates que surgieron sobre la necesidad de abrir el gobierno de los pueblos de indios a los mestizos. En los expedientes se solicita a los jueces que actualicen sus fallos de acuerdo con la realidad sociorracial de ese momento. La gente mestiza empezaba a reclamar espacios políticos en el gobierno de los pueblos de indios, en concordancia con el hecho de que las familias tributarias entraban y salían del escenario indígena-mestizo. En los expedientes se revela la cambiante construcción de identidades étnicas que fueron útiles para los aspirantes a cacique.

---

[105] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, "Autos de don Antonio Salazar Betanzas Inga, quien pide se le declare a su favor el cacicazgo de los indios Chinchasuyes, en el pueblo de Pujilí, jurisdicción del asiento de Latacunga", 31 de octubre de 1800.

[106] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 6, f. 8, "Autos de don Francisco Xavier Sancho Hacho Pullupagsig con don Pedro Sangopanta, para imposturas y suspensión del gobierno. El primero es cacique principal, gobernador de cinco pueblos y alcalde ordinario de Pujilí, 5 de febrero de 1791.

En 1800, Antonio Salazar reclamó el cacicazgo heredado por sus abuelas, Batagarra Betansus y Mencia Inga, cacica de la parcialidad de los yndios chinchasuyos, reducidos en el pueblo de Pujilí.[107] Antonio adujo que aunque la ley "manda que los mestizos no pueden ser caciques, pero esta y otras prohibiciones contraídas a la clase de mestizo deben entenderse con las personas de procreación ilegitima, porque en materia odiosa, estos son los verdaderos mestizos".[108] El delito no era la mezcla racial, sino un nacimiento irregular.

En el siglo XVIII, los matrimonios entre blancos y nobles indígenas habían aumentado, y los descendientes de estas uniones nacieron bajo los preceptos morales de la Iglesia. Por ello, el procurador, en nombre de Salazar, decía:

> Sin embargo, en el caso de hijos de nobles indios no sucede ni se experimenta esta repugnancia con los hijos legitimos, como lo es mi parte, pues los sagrados vínculos de un matrimonio se sabe que son respetados por los naturales, o yndios como poseydos y radicados de un espíritu de religión.

En el alegato, Salazar continuó mostrando que no todas las combinaciones raciales eran iguales; a su entender, lo peligroso era la "mescla de dos zambos o zambarcos [...] los hijos de negro e india".[109]

La exclusión de esta clase de personas en cargos de poder estaba justificada y la ley debía ser "estricta y rigurosa, porque es mas sospechosa y porque la sucesión ilegítima es también odiosa a los indios que no se sujetan con facilidad a gentes de este carácter".[110] No obstante, era preciso adaptar las disposiciones de la ley al contexto de finales del siglo XVIII para incluir a los mestizos, como se lee a continuación:

> En los principios de la Conquista que fue cuando se expidió la ley era mas riguroso el precepto de que los mestizos no gobiernen ni viviesen entre los indios. Después que las gentes conquistadas se fueron

[107] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 35, "Autos de don Antonio Salazar Betanzas Inga, quien pide se le declare a su favor el cacicazgo de los indios Chinchasuyes, en el pueblo de Pujilí, jurisdicción del asiento de Latacunga", 31 de octubre de 1800.
[108] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 39, 31 de octubre de 1800.
[109] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 40, 31 de octubre de 1800.
[110] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 40, 31 de octubre de 1800.

connaturalizando[111] con los conquistadores tiene menos fuerza la razón en que se fundó la ley prohibiente.[112]

Además, Salazar recordó que se obliga a pagar tributos a los hijos "de india y español" y, por esa razón, "es justicia que el mestizo goce de la preeminencias para los cacicazgos".[113]

Otra expresión del debilitamiento de los límites que contenían el antiguo poder de los caciques era que las antiguas lealtades étnicas ya no estructuraban del todo el orden interno y externo de los cacicazgos. El cambio en la identidad de los caciques tradicionales y la desregulación de la herencia de los cacicazgos se revela en la defensa de Bernardo Sancho Hacho por su derecho a gobernar. Él mostraba el peligro del carácter vitalicio de los cacicazgos "atendiendo a que si los indios se perpetuaran en los gobiernos indujeron a los myserables indios gravísimos prejuicios dotando el Imperio y dominio con que los subordinan y esclavisan".[114] Según este argumento, era necesario reemplazar a los viejos caciques que enquistados en el poder abusaban de su autoridad por ser este cargo vitalicio e incuestionable.

Asimismo, en 1752, Polinario Artos Guaypacha Zumba, quien reclamaba el gobierno del pueblo de Hatun Sigchos de la parcialidad de Isiquilag, pidió en la Audiencia que se reconsiderara autorizar a los mestizos gobernar los cacicazgos: "La ley [...] habla de los mestizos externos y advenedizos no de los que fueron oriundos de sus antepasados en sus mismos pueblos por lo qual hallan de caciques muchísimos mestizos dependientes de otros caciques".[115]

Los mestizos demandaban obtener el título de cacique o cacica y, en algunos casos, eran efectivamente ellos quienes gobernaban los pueblos de indios. Por ejemplo, el cacique Andrés Ilisman Tulcanasa, natural del

[111] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 40, 31 de octubre de 1800.
[112] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 40, 31 de octubre de 1800.
[113] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 14, f. 40, 31 de octubre de 1800.
[114] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp.1, f. 39, "Autos de don Ignacio Sancho Hacho contra don José Sancho Pullupagsig, sobre el gobierno y la administración del cacicazgo del pueblo de San Felipe y de las parcialidades nombradas Tuguan, Patutan y Camayos, en el asiento de Latacunga", 30 de octubre de 1755.
[115] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 7, exp. 6, f. 86, "Autos de don Polinario Artos Guaypacha Zumba, natural del pueblo de Hatunsigchos. Presenta instrumentos para que lo declaren legítimo heredero del cacicazgo de este pueblo, de la parcialidad nombrada Isiquilag, jurisdicción del asiento de Latacunga", 29 de agosto de 1752.

pueblo de Tulcán, reclamaba que, por acción de un escribano, se pretendía nombrar a un mulato por cacique.

> Se introdujo como mando en este gobierno por solo arbitrio y disposición de dicho escribano en contraversion de lo que se halla prohibido por leyes y ordenanzas de este reyno, y que solamente a ejemplo de los mayorazgos se debe diferir este derecho en el próximo y legitimo subsesor [...], y no es extraño y por nacimiento mulato, como lo es el dicho intruso de indios no vivan negros, ni mulatos, y lo que es mas habiendo de gobernarlos como cacique principal se hace indigno de dicho cacicazgo.[116]

Defectos del carácter

Los cuestionamientos dirigidos a los candidatos a un cacicazgo también se podían enfocar en los defectos físicos. Estas características innatas le daban un carácter sospechoso al reclamante, por ejemplo, ser "un indio prieto y patojo".[117] Para ejemplificar, en Ibarra, en una causa seguida contra Juan de Carvajal se dijo que era, a más de mestizo, "inepto por defecto de ánimo y hallarse no solo fatuo y sin expedicion con sus acciones, sino también con reatos de lengua que le hacen difícil la pronunciación".[118]

Si el defecto no era físico, se podía desautorizar el gobierno del contrincante cuestionando el lugar que ocupaba en el andamiaje colonial, para lo cual se examinaba su origen familiar. Si en un linaje se ejercía alguna labor manual, no era un clan de ancestros nobles, pues no contaban con servidumbre que hiciera los trabajos ordinarios.

En la Colonia, una labor manual se consideraba una actividad automática, elaborada sin reflexión, y se estimaba que la habilidad de esa persona se hallaba más en las manos que en la cabeza. Por el contrario, el ejercicio

[116] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 2, f. 1, "Don Andrés Ilisnán, natural del pueblo de Tulcán, jurisdicción de la Villa de Ibarra, pide que se le de posesión en el cacicazgo del pueblo de Ilis, jurisdicción de la ciudad de San Juan de Pasto".
[117] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 9, exp. 19, f. 15, "Autos del cura párroco de San Felipe, jurisdicción del asiento de Latacunga, con don Idelfonso Ayala, cacique de la parcialidad de los Camayos de Latacunga, sobre malos tratos", 17 de enero de 1819.
[118] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 24, vol. 18, "Título de gobernador de los pueblos de Tusa, Puntal y el Angel, conferido al cacique don Mateo García Pasquel Tusa", 16 de octubre de 1778.

del poder político implicaba destrezas y experiencias asociadas a las capacidades de pensar y reflexionar. Luis Chagpalbay y Alexo Chagpalbay, resguardados en su origen noble, pedían a los jueces no ser asignados a la mita "por ser tan mecánico este exercicio de que suplicamos quedar exonerados".[119] En los expedientes, constan acusaciones de que la contraparte era incapaz e inhábil para asumir una dignidad religiosa, moral e intelectual como la de cacique.

Una forma de ganar credibilidad ante los jueces fue describir las habilidades para gobernar, sobre todo en cuanto al conocimiento de la dinámica interna de los pueblos de indios y el manejo de sus aspectos legales. En la corte, por ejemplo, el fiscal protector defendió a Felipe Cando Pilamunga diciendo "que no hay persona de mas capacidad y razón".[120] De igual forma, en los autos de proclama de Sebastian Tiburcio Cavezas Pilamunga Inga Ango de Salazar sobre el cacicazgo de la provincia de Otavalo se dijo: "Se sirva Vuestra señoria de pedir sea resevido a su cacicazgo y también al gobierno político por ser capaz y recto en el servicio de ambas majestades, pacífico sin atar la autoridad de su grandesa, mira con benignidad a los caciques y a los indios siendo defensor de ellos, cuyas operaciones nos estimula a tan justa representación".[121]

Cuando se usaba para desacreditar, obrajero era un insulto que ponía en duda el origen noble de alguien. Esta expresión significaba ser un indio del común obligado a tributar. Por ejemplo, un testigo del pleito entre Ignacio y Manuel aseveró que Ignacio injurió a Manuel "tratándole de indio mitayo y nieto de un obrajero".

Otro factor que podía revelar el origen social de los demandantes a los cacicazgos era su relación con las labores de la tierra; un oficio llano que se contraponía con el cargo de cacique porque exigía un líder alejado de costumbres rústicas. En 1719, el corregidor Pedro Xavier Sánchez, en nombre de Leonardo Hato, dijo "un montañes llamado Jacinto Ruíz a pretendido tomar posición y común despacho del superior

[119] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 10, exp. 10, f. 2, "Autos de don Gregorio Chacaguasay, cacique del pueblo de San Andrés, jurisdicción de la Villa de Riobamba, de la parcialidad nombrada Bactatacto, sobre la legitimidad de su cacicazgo", 31 de octubre de 1731.
[120] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 1, exp. 14, f. 1, "Don Felipe Cando Pilamunga es nombrado gobernador de los pueblos de Guaranda y Guanujo (corregimiento de Chimbo)", 11 de febrero de 1652.
[121] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 12, exp. 10, f. 4, "Autos de proclama a pedimento de don Justo Alejandro Cabezas Pilla Inga Ango Puento", 11 de marzo de 1788.

gobierno alcansando con falsa y siniestra relación diciendo en su memorial que es principal".[122] El corregidor se refería a que Ruíz era un labriego sin los suficientes atributos de civilidad que correspondían a un cacique. En otro expediente, Idelfonso Ayala, por los reparos entre él y la comunidad, acotó que "daban bos e injuriosas y silbos contra el cacique y que este fuese a sembrar papas porque no tenía méritos para ser cacique y por lo mismo no le habían de obedecer".[123]

Asimismo, la edad influía en la aspiración de un candidato a cacique. Ignacio Sancho Hacho, gobernador del pueblo de San Felipe, abrió un expediente en el pueblo de Pujilí contra Bernardo Pullupagsi, quien intentaba ganar el nombramiento de cacique. Ignacio denunció que entre las razones que inhabilitaban la pretensión de Bernardo es que este era muy joven: "solos 19 años y es incapaz e inhábil de obtener dicho gobierno". Además, y lo que era más peligroso, "hallándose soltero sin mujer propia a presisado a inquietar mujeres ajenas como lo hizo quitándole a su mujer a un fulano Bastidas del pueblo de Pujilí, haziendo fuga con ella para la Villa de Riobamba".[124] En cambio, Ignacio hacía notar a los jueces que durante el tiempo de su mandato había gobernado

> con toda aquella integridad y formalidad que se necesita para el pueblo de indios, con la madurez de un celo justificado de obrar, sin que jamas hubiese habido queja, ni nota alguna de mi persona, porque no he dado ningun motivo, sino antes bien cumplido con todo aquello que este en mi obligación apartado de las embriagueces y congregaciones biciosas con los indios de que han estado contentos y bien servidos todos los curas de dichos pueblos.

Por el contrario, su contendor era muy joven para asumir las riendas del cacicazgo y "por la falta de advertencia y maduro dictamen" temía Sancho Hacho que los indios "le miraran con menos respeto".[125]

---

[122] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 12, f. 15, "Pedido de don Leonardo Hati, cacique principal y gobernador de los pueblos de San Sebastián de la provincia de Sigchos, para que se le restituya su cacicazgo que ha sido dado a Jacinto Ruiz", 16 de marzo de 1719.

[123] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 1, f. 27, "Autos de don Ignacio Sancho Hacho contra don José Sancho Pullupagsig, sobre el gobierno y la administración del cacicazgo del pueblo de San Felipe y de las parcialidades nombradas Tuguan, Patutan y Camayos, en el asiento de Latacunga", 30 de octubre de 1755.

[124] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 1, f. 27, 30 de octubre de 1755.

[125] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 8, exp. 1, f. 2, 30 de octubre de 1755.

Las pobres cacicas

Las cacicas también se valieron de la imagen frágil asignada a las mujeres para enfrentar los procesos en los tribunales y de la condición de "miserables indios" que les proveía una cierta conmiseración de los jueces, por su condición de "menores de edad". Si ellas eran consideradas por sus contradictores como menores de edad para gobernar, esa misma razón podía ser argumentada para ganar el favor de los magistrados. En ocasiones, ellas, al igual que la población indígena común, clamaron y pidieron ante los jueces ser consideradas desvalidas y escasas en lo físico o en lo moral. Acudían a su condición de mujeres desamparadas e incluían en su defensa la necesidad de compasión ante las amenazas de las que eran víctimas por su calidad de indias.

La cacica principal de Guano, María Jacinta Chablailema, por ejemplo, llamó a la compasión de los jueces para que su caso por el pago de unos tributos se resolviera brevemente y, de esa forma, no tener que regresar a Quito porque "tarda en ir y bolver treinta dias [...] y por ser una pobre huerfana que no tengo despues de Dios a quien bolver mis ojos".[126]

Asimismo, era frecuente que las cacicas arguyeran su condición de pobreza, soledad, viudez, vejez y enfermedad para solicitar tanto la asignación de un cacicazgo como la concesión de algún bien material para su sustento y el de la familia. Esa manera de presentarse ante los jueces se enmarca en lo que Stern (1999) denominó "pacto patriarcal disputado". Este acuerdo consistió en que las mujeres podían no discutir el orden de la dominación masculina, pero, a su vez, aceptar esa subordinación constituía un motivo para solicitar la protección del esposo, de los familiares, de los vecinos y de las autoridades.

Cynthia E. Milton (2007) escribió un trabajo sobre el significado y alcance del concepto de pobreza durante el siglo XVIII en la Audiencia de Quito. En su análisis explica que definirse pobre no fue una condición exclusiva de los miserables, sino un derecho que cualquiera que se sentía disminuido pudo ejercer. La autora considera la pobreza como una identidad social construida que sirvió para distinguir a las personas

[126] ANE, Fondo Indígenas, caja 21, exp. 10, f. 13, 5 de junio de 1694.

según su calidad, edad, sexo y raza. Con ese mecanismo, quienes se percibían necesitados intentaban recibir ayuda del Estado.

Las mujeres recurrieron a la declaración de pobreza para contrastar el desamparo que sufrían por su condición de género. Ese discurso de la pobreza coincide con el que exponían las cacicas en sus alegatos. Ellas sabían que el sistema de dominación colonial distinguía jerarquías, méritos y obligaciones, por lo tanto, ese argumento resultaba eficiente para recibir la ayuda de los jueces.

La cacica de Caranque, María Rosa de los Reyes, fue garante de Joseph Constantino de la Candelaria. Cuando Constantino no cumplió con su obligación económica, María debió entregar parte de sus bienes, aunque no lo hizo porque recurrió a la imagen de una mujer frágil y desentendida de las reglas de la justicia. Ella argumentó que "se halla sola, pobre y viuda y porque las mujeres no pueden ser fiadoras en ninguna obligación".[127]

En otro caso, la cacica de Gualaceo, Melchora Curisaca, para justificar su infidelidad, persuadió a los jueces argumentando que por causa de la "fragilidad humana"[128] y del carácter "distraído" de las mujeres había infringido las reglas del matrimonio. Las cacicas pretendían excusar sus faltas e intentar ser juzgadas con benignidad. En general, los grupos más débiles en la sociedad colonial se definieron como tales y esa era una maniobra que consideraban eficiente.

Otra táctica fue demostrar que, al enviudar, estaban solas e imposibilitadas para asumir algunas obligaciones económicas. Hipotéticamente, aunque contaran con tierras, ellas aducían que sin la ayuda de un varón no podían encargarse de las labores agrícolas. Micaela Hati Mollacana, por ejemplo, pidió que los jueces fallaran a su favor porque se hallaba "viuda, huérfana y desprovista".[129] Igualmente, Rafaela Montatigsi, vecina del pueblo de Aloasí, cacica principal, argumentó que las viudas como ella estaban amparadas por el rey.[130]

---

[127] ANE, Fondo Indígenas, caja 25, exp. 7, f. 1, "Autos de la cacica de Caranqui, doña María Rosa de los Reyes para que se le releve de la fianza que hizo a favor de don Constantino Diez de Alvarado", 12 de mayo de 1701.

[128] ANE, Fondo Indígenas, caja 136, exp. 10, f. 1, "Autos por la protección a la cacica de Gualaceo, doña Melchora Curisaca, quien fue agredida de palabra y obra por la esposa del hombre con quien mantuvo amistad ilícita", 23 de mayo de 1793.

[129] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 7, f. 5, 14 de marzo de 1782.

[130] ANE, Fondo Indígenas, caja 137, exp. 31, 1 de abril de 1794.

Un detalle del orden político colonial es que este, en diversos aspectos, se ampliaba en el ámbito familiar. En ese contexto, el rey simbolizaba el padre protector y el amparo al que recurrían muchas de las querellantes. Es decir, se reproducía el eje que representaba el paternalismo y las lealtades que este recibía. La figura del rey constituía un recurso para argumentar en los juicios y una forma de resistirse a los poderes. Las cacicas usaban el lenguaje del amparo que conformaba parte del pacto de reciprocidad entre ellas y el monarca.

Las cacicas utilizaban la debilidad como recurso según las necesidades de su alegato. En 1717, Mencia Jaigua, cacica del pueblo de Penipe, en un pleito por tierras, pidió a los jueces clemencia argumentando lo siguiente: "Soy una pobre mujer sin mucha inteligencia de papeles".[131] Igualmente, Lucía Hati Pusana, cacica principal del pueblo de San Miguel, en la jurisdicción de Latacunga, justificó sus actuaciones a causa de que era una mujer "sola e ignorante de su derecho".[132] Las cacicas, basadas en un supuesto desconocimiento del mundo letrado y de las reglas de la justicia, solicitaban que no se las equiparara con su contraparte; por lo tanto, creían que sus acciones no debían ser juzgadas con tanta severidad. Ellas usaron a su favor la "condición mujeril" y pidieron a los jueces que siguieran un modo de proceder de la legislación, en el que se considerara la diferencia que existía entre las personas al momento de juzgarlas.

Entre las declaraciones de las cacicas me llamó la atención que no solicitaran a los jueces clemencia por ser madres. Ellas podían argumentar que tenían una familia a cargo, por lo que necesitaban quedarse con el cacicazgo, pero no mencionan específicamente que por esta condición requerían un trato preferencial. No obstante, eso no las inhibió de mostrar su preocupación sobre el futuro de sus descendientes y por garantizar que se convirtieran en la siguiente generación de caciques.

Francisca Chicaiza, cacica principal del pueblo de Angamarca, demandó que "se le de posesión del cacicazgo en nombre de su hijo menor como madre y tutora que es",[133] y porque consideraba "ser bastante capaz e inteligente para ello".[134] Del mismo modo, Manuela Hallo Zumba

[131] ANE, Fondo Indígenas, caja 35, exp. 8, f. 5r, 15 de enero de 1717.
[132] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 4, exp. 1, f. 50, 20 de septiembre de 1687.
[133] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 6, f. 1, 22 de mayo de 1709.
[134] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 5, exp. 6, f. 1, 22 de mayo de 1709.

intentó legar el cacicazgo a sus hijas porque "se trata de un derecho muy especial".[135] La protección materna de las cacicas se enfocaba en preservar el honor familiar y en los derechos de su descendencia dentro los cacicazgos, pero no exponían su maternidad como elemento de consideración a los jueces.

Otra posibilidad en el juego político que ejercían las cacicas fue ceder el gobierno a sus hijos. Utilizaban este recurso cuando por razones de su edad o por alguna enfermedad no se sentían con la energía para dirigir el cacicazgo. Por ejemplo, Clara Méndez, de la parcialidad de Mondonguita, en el pueblo de Guaranda, cedió su gobierno a su hijo, Mariano Álbares Méndez, "por el derecho de naturaleza y sangre y considerándose la avanzada edad y aun achacosa, motivos que me impiden el ejercicio de dicho cacicazgo".[136] Esta estrategia de ceder los cacicazgos era también una forma de garantizar que quienes heredaban mantuvieran el cargo antes de la muerte de la cacica y, de ese modo, evitar pleitos posteriores.

Además, se cercioraban, por ejemplo, de que sus hijos no fueran a la mita. Martha de Salazar, por medio del protector general de los naturales, expuso que

> como consta del testimonio que presentó en debida forma, sus hijos legítimos son descendientes de caciques y como tales no fueron obligados ni con pedidos al entero de la mita de dicho asiento, ni en cargas personales, por ser como los hijos de dichos caciques como se verifica en los autos.[137]

También me llamó la atención que las cacicas presentaran sus quejas en las villas principales. Esta táctica me hace pensar que debieron moverse con cierta facilidad entre el espacio rural de las parcialidades y los centros urbanos, y que preferían interponer sus casos en los tribunales

[135] ANE, Fondo Indígenas caja 61, exp. 15, f. 1r, "Representación de don Santiago de la Peña Punica, cacique y gobernador del pueblo de Quisapincha, en la que expone sus razones para que se excluya del cacicazgo a doña Manuela Hallozumba, al que ella aspira luego de la muerte de su marido y de sus dos hijas, quienes fueron las legítimas herederas de tal dignidad", 21 de octubre de 1749.
[136] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 2, exp. 10, f. 5, 9 de mayo de 1775.
[137] ANE, Fondo Indígenas, caja 14, exp. 2, f. 1," Petición de doña Martha de Salazar, cacica de Otavalo, hija y nieta de caciques del lugar, para que sus tres hijos no sean obligados a mita o a otros servicios personales, como intenta hacerlo la cacica principal del indicado asiento, doña Cristina Ango de Salazar", 17 de abril de 1681.

de las villas principales de Ambato, Ibarra, Cuenca, Riobamba, Quito. Posiblemente fue una estrategia para deshacerse de las rencillas y juegos de poder de sus comunidades locales (Coronel Feijóo 2015b). Micaela Hati Mollacana, por ejemplo, en su defensa, dijo:

> [me hallo] fuera de mi pueblo en tierra ajena, viuda pobre, como lo están tantos pobres feligreses padeciendo tan ordinarias necesidades y miserias sin tener a quien ocurrir ni bolver los ojos, y solo con la esperanza de que mis tristes clamores lleguen a los piadosos oydos de V. M., padre de piedades y asilo de viudas pobre huérfanas, siendo yo una de ellas.[138]

Las cacicas debían abandonar el gobierno de sus parcialidades y dejar sus empresas para dirigirse a los tribunales. Esa labor requería, además, invertir recursos para su seguimiento, no obstante, sabían que el éxito de sus peticiones dependía en buena medida de asistir a la corte. De este modo, usaban esa estrategia en la que los jueces al verlas podían apiadarse de las "pobres cacicas".

Construir una historia sobre las cacicas ayuda a situar a un grupo de mujeres que cumplieron labores de gobierno en sus comunidades y ello remite al ejercicio de la política en la Audiencia. El accionar de las cacicas muestra hasta dónde la sociedad toleraba la participación de las mujeres en la vida pública. En ese sentido, la voz de las cacicas empezó a parecer altisonante y su injerencia en la organización de las parcialidades y pueblos se interponía con los intereses de los demás actores de la política local. Es claro que estaban incursionando en un terreno cercado para las mujeres, por lo que se usó la condición de género para negar sus aspiraciones de gobierno.

Aunque ellas tuvieron el reconocimiento legal para gobernar, debieron sortear el prejuicio de que "la imbecilidad del sexo" excluía a las mujeres del ámbito político. Igualmente, no solo se impugnaba en la corte su nombramiento: el uso de la violencia fue otra vía para sacarlas del dominio público. El robo, la amenaza, la intromisión en los asuntos de gobierno de las parcialidades de las cacicas y los abusos de las autoridades muestran que fueron razones de género las que definieron sus posibilidades o

[138] ANE, Fondo Cacicazgos, caja 19, exp. 6, f. 43, 23 de febrero de 1781.

barreras de acción. Sin embargo, la existencia del gobierno de las cacicas pone en entredicho la supuesta universalidad masculina en la dirección de las comunidades indígenas. La desigualdad política entre hombres y mujeres fue interpelada por las cacicas, y para revertir ese orden diseñaron estrategias sociales y discursivas.

A través de la historiografía sobre las mujeres en la Colonia he podido mostrar el papel activo y decisivo de este grupo social. Asimismo, intento evidenciar que el "olvido" de estos temas por parte de quienes investigan se explica por un prejuicio de género. En definitiva, la producción de estudios sobre las mujeres en la Colonia, específicamente de los que abordan a quienes pertenecieron a la élite, sigue siendo escasa. A la vez, hace falta conocer más acerca de la participación política de las mujeres en el periodo colonial.

Conclusiones

En este libro presento un estudio sobre las cacicas en la Audiencia de Quito durante la segunda mitad del siglo XVIII, momento en el que estas figuras femeninas llegaron a dirigirlos. Me he enfocado en el surgimiento y devenir de un fenómeno nuevo en la historia de las parcialidades: el reclamo de las mujeres por gobernar los cacicazgos.

De los caciques y las cacicas en la Audiencia de Quito se sabe que su autoridad en el periodo ibérico fue producto de antiguos vínculos étnicos prehispánicos entre la autoridad cacical y sus comunidades, y por las formas de legitimidad sociopolíticas que la monarquía española impuso en los Andes. Es decir, mediante el uso de los privilegios corporativos que el Imperio español reconoció y fortaleció en América, las autoridades cacicales y sus familias lograron adaptarse al nuevo contexto.

Gracias a un acuerdo con la Corona, caciques y cacicas se encargaban de gobernar a gran parte de la población indígena. Sin embargo, ese pacto siempre estuvo en disputa y se fue reformando con el paso del tiempo. En el siglo XVIII, las cacicas ganaron más protagonismo al reclamar la dirección de sus unidades administrativas. Ellas y sus familias tejieron una estrategia política que marcó un periodo durante el gobierno de los pueblos de indios de la región de la Sierra en la Audiencia de Quito. A través de ellas, se aprecia el cambio político que supuso la reestructuración de la relación de los caciques con el mundo criollo, mestizo e indígena en la Audiencia.

Hay quienes discrepan ante la aseveración de que los cacicazgos estaban atravesando un periodo de crisis durante el siglo XVIII, y tienen razón, en tanto fue un periodo de transición y reacomodo, que no debería ser leído necesariamente como una crisis. De igual forma, los cacicazgos no constituían instituciones monolíticas, sino que estuvieron sujetos a cambios y adaptaciones en los diversos ciclos coloniales. Sin embargo, es

innegable que en la época se vivía un cambio profundo en el gobierno de los pueblos de indios.

Las cacicas, junto con sus familias, tomaron ventaja sobre una situación originada en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando la estructura del gobierno de los cacicazgos parecía haber empezado un viaje sin retorno. En ese momento fue notorio tanto el desgaste del poder cacical como la fragilidad de la figura del cacique. Las familias de estas autoridades dejaron de ser consideradas intocables e inamovibles. A su vez, los cacicazgos se habían convertido en un modelo menos efectivo para gobernar a la población indígena. Ese cambio despertó las ambiciones por el control de los pueblos de indios que incluyó a la Corona, los hacendados, la Iglesia y a la población blanco-mestiza.

Además, las migraciones, la consolidación de la hacienda, el fortalecimiento político y económico del mundo criollo, y las propias crisis en la organización de las familias de la élite indígena dejaron sin sustento a las formas tradicionales en las que había operado la legitimidad étnica de los grandes caciques. La función de los caciques se puso en entredicho e incluso se cuestionó a quienes, dentro de los principales indígenas, debían gobernar.

El quiebre en la legitimidad de los caciques avivó las aspiraciones de poder de sectores que deseaban tomar el mando de las comunidades indígenas o desarticular la función ejercida por los caciques. En ese ambiente de recomposición de la autoridad del mundo indígena surgió el gobierno de las cacicas en sus parcialidades. En otras palabras, el ascenso al poder de las cacicas se puede considerar un síntoma y una respuesta a la crisis de legitimidad de los antiguos caciques.

Ante la reducción de los privilegios sociales de los caciques, las herederas de las familias de principales, por sus orígenes, podían acogerse a la nobleza como excepción. Asimismo, las familias de caciques, a través de ellas, intentaron contener las ambiciones de las élites secundarias y de los caciques advenedizos. Consecuentemente, la presencia de las cacicas fue el resultado de la pérdida de privilegios que, en general, atravesaron los caciques, porque al disminuir el interés de los varones por obtener ese cargo, ellas pudieron acceder más fácilmente a gobernar sus parcialidades.

Durante el siglo XVIII, en la Audiencia se multiplicó el número de individuos o familias que no tenían mayor vínculo con las parcialidades y que pese a ello gobernaban. Esa situación dificultó el gobierno de los

cacicazgos, sobre todo porque ponía en entredicho las redes de parentesco entre el cacique y sus tributarios. En la Audiencia, el escenario cambiante de estos gobiernos favoreció la llegada de mujeres porque el interés de los hombres por convertirse en el siguiente cacique disminuyó, debido a la pérdida del prestigio y de la autonomía que otorgaba el cargo. Esos factores ayudaron a que las mujeres pertenecientes a familias de antiguos linajes –quienes constituían una segunda alternativa para la sucesión– pudieran obtener el cargo.

Para la población indígena de linajes menores también se presentó la oportunidad de alcanzar la tutela de un cacicazgo. De hecho, se pueden encontrar familiares de las cacicas, así como mestizos, españoles y forasteros que pretendieron tomar el control de los pueblos de indios. A esta crisis que se estaba viviendo en territorios de la Sierra se sumó la ausencia de varones en las familias de caciques, otro factor que influyó en las condiciones para que las cacicas tomaran el mando.

La llegada de las cacicas al poder de las parcialidades no fue una anomalía local, ni se trató de casos aislados, o de un episodio sin mayor relevancia para la reflexión histórica y conceptual de la Audiencia. Ellas y sus familias tejieron una estrategia política que marcó un periodo en la administración de los pueblos de indios en la Audiencia. Lo que sucedió con las cacicas es un laboratorio para estudiar las respuestas a la crisis de los cacicazgos. La presencia de las cacicas podría ser un elemento para entender la erosión de la institución de gobierno indígena.

Las cacicas y la recomposición de los cacicazgos

Me he enfocado en el surgimiento y devenir de un fenómeno pasado por alto en la historia de los cacicazgos: el reclamo de las mujeres por dirigir las parcialidades. La crisis en la organización de los cacicazgos en el siglo XVIII fue un nicho que ellas aprovecharon y su gobierno se dio gracias a las siguientes condiciones:

1. la república de indios estaba en ciernes,
2. la figura de los grandes caciques se había desdibujado,

3. se había alterado el orden de los cacicazgos,
4. las grandes familias de caciques estaban perdiendo el control de sus tributarios,
5. la presión por los recursos era mayor, y
6. la tierra era escasa y la crisis económica tuvo repercusiones fuertes en la sociedad.

El florecimiento de las cacicas ocurrió en dos contextos específicos. Por un lado, en lugares donde la desestructuración interna de los cacicazgos había progresado, gracias a lo cual conquistaron espacios de una sociedad en crisis. Por otro, en donde primaba el dominio de la población blanco-mestiza, como era el caso de Riobamba, Ambato y Latacunga. En cambio, en espacios donde las líneas de caciques tradicionales eran más sólidas, se prefería a los varones.

Al comparar la región central de la Sierra (Riobamba, Ambato, Latacunga) con la Sierra norte (Otavalo), parece que en esta última fue más decisivo el poder de los caciques étnicos tradicionales y su posibilidad de seguir controlando la mano de obra indígena. En consecuencia, las cacicas fueron más exitosas en lugares donde predominaba el mundo criollo. Asimismo, se convirtieron en autoridad de forasteros, es decir, en los espacios donde estaba alterado el orden de los cacicazgos y se había fracturado el poder político de las grandes familias de caciques. Ellas lograron gobernar parcialidades medianas y pequeñas afincadas en las periferias rurales de la región Sierra.

Un elemento notorio es que en algunos lugares donde las cacicas gobernaron fueron escenarios de las protestas de las comunidades indígenas durante el siglo XVIII (Salgado 2011; Moreno Yánez 1985). Aunque en la Audiencia de Quito las rebeliones fueron menos explosivas que en el virreinato del Perú, los cambios que la Corona impuso, luego de las rebeliones indígenas en la Audiencia, sirvieron para premiar o castigar a los caciques fieles y rebeldes. En ese contexto, seguramente por los juegos políticos locales, los jueces fallaron a favor de las cacicas para así contener la crisis en el gobierno de las parcialidades. Hubo un ambiente caldeado en la Audiencia y las autoridades coloniales debieron ser cautas en la administración del gobierno y la justicia.

Al contexto de protestas de las comunidades de indios por la reforma fiscal de los Borbones se sumó lo ocurrido en la insurrección de los

barrios de Quito, en 1765. Es indudable que se desafió a la autoridad de la monarquía y que los ministros de la Audiencia conocían esa situación. A su vez, en los expedientes es notorio el silencio que la Corona impuso sobre las rebeliones indígenas, pues en la documentación sobre las cacicas pude percibir tangencialmente la agitación política que se vivía en los pueblos indígenas de la Audiencia.

En las fuentes no apareció una cacica fuera de lo común, aunque es claro que unas eran más influyentes que otras. Sin embargo, en general, todas usaron mecanismos similares para quedarse en poder de los cacicazgos. La presencia de las cacicas en el siglo XVIII en la Audiencia de Quito fue un movimiento sin caudillos, es decir, un accionar sin mucho ruido, pero que interpela lo que se sabe de la organización de los cacicazgos andinos. Ellas tenían nociones claras sobre el gobierno y el funcionamiento de la cultura política de la época, además de que podían justificar su poder ante los jueces con argumentos basados en las leyes de la Corona.

Sumando género y política

Construí mi investigación usando la teoría y metodología de la cultura política y las teorías sobre el género. Con esa doble entrada pude constatar la ausencia de trabajos de investigación sobre la participación política de las mujeres en la Colonia. De hecho, los datos sobre la participación de las mujeres en la vida pública durante la Colonia son escasos.

Recurrir a los conceptos de género y política me permitió interpretar la exclusión que experimentaron las mujeres en la Colonia por razones de su sexo. Este hecho corrobora los planteamientos de quienes han desarrollado la teoría del género en cuanto al carácter estructurante de esta categoría de análisis. A través de este concepto se puede comprender por qué se ponía entre comillas el mando de las cacicas, a partir del argumento de que las mujeres tenían menores capacidades físicas y morales para gobernar. El rechazo a la regencia de las cacicas muestra que el género fue el argumento articulador para negar la posibilidad de que las mujeres gobernaran, pese a que la ley las autorizaba para hacerlo.

Asimismo, utilicé los postulados de la perspectiva interseccional para no excluir los elementos de calidad y estamento de las cacicas. Es nota-

ble que el elemento principal que se usó para justificar menores derechos para las mujeres fue su sexo.

He analizado el discurso y la práctica política de las cacicas relacionados con su condición de mujeres e indias de la élite. Las cacicas, por formar parte de la nobleza, fueron menos afectadas por razones derivadas de su condición de indígenas. En su caso, lo decisivo para excluirlas del juego fue exponer el peligro que implicaba para el orden social dotarlas de poder político.

En la relación entre raza, jerarquía de género y clase hubo una gran permeabilidad de las fronteras étnicas y de estamento, que las cacicas supieron aprovecharla a su favor. El siglo XVIII fue un periodo de surgimiento de nuevas identidades, y la movilidad social que se promovió a través de la reforma borbónica puso en entredicho los fueros y privilegios antes reconocidos, por lo que fue más fácil para ellas ganar reconocimiento social y político.

Los indígenas, caciques, tenientes, corregidores, curas y autoridades coloniales trataron de blindar el espacio de la política en el que defendían su indiscutible carácter masculino. La política era percibida como una cuestión de hombres. Por ello, aunque la segunda mitad del siglo XVIII fue un periodo complejo para los caciques y sus familias, por todos los ataques contra el origen de su legitimidad, las cacicas sufrieron un doble desafío al tener que defender su derecho universal a gobernar.

Un tema interesante también fue la mutación del significado de la palabra 'cacica'. En las fuentes de los siglos XVII y XVIII pude notar cómo la voz cacica dejó de ser un sinónimo de doña o mujer indígena de élite para convertirse en un equivalente de mujer que tenía autoridad política. En los siglos precedentes, el término 'cacica' aludía a la esposa o a la hija de un cacique. Asimismo, se podía emplear para designar a una mujer perteneciente a una familia de la nobleza indígena o para intercambiarlo por el título doña. En el siglo XVIII, 'cacica' era un término que señalaba a una indígena que reclamaba o tenía funciones de gobierno, o sea, una mujer que cumplía labores equivalentes a las de un cacique.

En el siglo XVIII, después de la resignificación del término 'cacica', hubo disputas por quién podía ser llamada como tal. Los conflictos por este título muestran que ellas habían ganado un espacio político distinto al de los siglos precedentes, además de que su presencia no era una rareza,

sino un hecho conocido. La potencia que tomó la palabra se nota en las discrepancias que producía, es decir, cuando esta se llenó de contenido político, el vocablo 'cacica' se convirtió en una voz en disputa. La voz 'cacica' sintetiza los sentidos de un cambio de época. En este término se evidencia que se estaba gestando una nueva identidad cacical.

Un poder en entredicho

A pesar de que las cacicas tomaron el mando de los cacicazgos durante la segunda mitad del siglo XVIII, ese proceso estuvo atravesado por controversias. Apoyadas en la doctrina política de la Monarquía, ellas defendieron la inviolabilidad de un derecho y la universalidad de una facultad adquirida por sus familias, lo cual sobrepasaba el supuesto de que las mujeres debían estar al margen de la vida pública. Para ganar legitimidad, ellas intentaron contrastar su labor con la de los caciques, resaltar que su regencia era igual o más efectiva que la de ellos.

En cuanto a las familias de caciques, fue mejor superar el prejuicio de que las mujeres no eran aptas para el gobierno y apoyar el nombramiento de las hijas. En ocasiones ese fue el único camino para no perder la autoridad sobre las parcialidades. Sin embargo, pese a lo decisivo que era el que las mujeres asumieran el cargo para la continuidad en el poder, sus propios parientes intentaban excluirlas de este gobierno. Es decir, para las cacicas fue difícil imponerse en los juicios, porque sus familiares y otros interesados en el cacicazgo se encargaban de contradecir sus aspiraciones.

En esas contiendas, recurrir a la diferencia de género servía para justificar el ejercicio limitado de los derechos políticos de las mujeres. Aunque las cortes podían fallar a su favor, eso no las resguardaba de las pugnas por el poder en el orden local. Una vez que las cacicas obtenían su nombramiento, debían superar la desconfianza que originaba una mujer con tantas atribuciones y poder.

En los juicios, los opositores alegaban que las palabras de las cacicas eran dictadas por un tercero y que eran víctimas de una manipulación. Asimismo, interpretaban ciertos comportamientos beligerantes de las cacicas como fruto de una "seducción", es decir, alguien las manipulaba y producto de su "fragilidad de mujeres" repetían un libreto escrito por

otros. Esta estrategia –basada en el imaginario colonial de que las mujeres, al igual que la población indígena, eran presas fáciles de imposiciones– se usaba para silenciar la resonancia de los argumentos de las cacicas.

Es probable que las cacicas y sus familias cayeran en manipulaciones y, quizá, en algunos casos, los jueces les asignaran la dirección de los cacicazgos porque podrían responder mejor a los intereses de la Corona. Sin embargo, en la gran mayoría de los casos, su espíritu aguerrido les permitió ganar en los tribunales, por lo que no parece que haya sido una atribución sin merecimiento ser nombradas cacicas. Este libro reconfirma lo publicado en otros estudios: las decisiones judiciales coloniales estuvieron sujetas a los jueces y a la habilidad de los querellantes. Los querellantes aprovecharon esos intersticios que en la ley no siempre se preveían, y grupos marginales como las mujeres lograron beneficiarse del sistema judicial.

La lucha entre la legitimidad y la exclusión muestra de qué forma la presencia de las cacicas interpeló al modelo de mujer de la época. En los expedientes consta el conflicto que las cacicas generaron en torno a la noción de lo femenino. Los alegatos de ellas y de sus contrapartes sirven para entender las disputas por el ideal de mujer que ambas partes defendían.

Por un lado, los opositores las señalaron por ser mujeres menos dóciles, y por no querer ocupar el discreto lugar que les correspondía en la sociedad. De igual manera, se las culpó de ser altivas, incapaces de gobernar e ilegítimas. En última instancia, fueron incriminadas por su comportamiento poco femenino y por actuar de forma autónoma. Sus antagonistas denunciaron que ellas expresaban una inapropiada feminidad, la cual ponía en riesgo el orden social.

Por otro lado, en sus alegatos, las cacicas denunciaron de qué forma operaba la exclusión política de las mujeres y mostraron las inconsistencias en los argumentos de los opositores. Ellas aducían haber sido dotadas de derechos políticos iguales a los varones, porque formaban parte de las familias de caciques reconocidas por la Corona. En la Audiencia, la actuación de las cacicas trastocó la idea de que la naturaleza de las mujeres en la Colonia era apolítica, y se puso en evidencia que la subordinación de las mujeres siempre estuvo en disputa. Las cacicas, mediante su presencia en los tribunales y el ejercicio cotidiano del poder, demostraron que las mujeres podían gobernar.

De igual forma, en los documentos se revela el protagonismo de las cacicas en la vida política de los pueblos de la Sierra de la Audiencia de Quito. Ellas lograron oponerse con entereza a la violencia y a la exclusión de las que eran víctimas, además de las golpizas, la usurpación de sus gobiernos, los robos, los insultos y las acusaciones infundadas. En consecuencia, y pese a la oposición del protagonismo de las cacicas, ellas ganaron en los tribunales o ejercieron su liderazgo más allá del reconocimiento de los jueces.

La incursión de las cacicas en política no fue un hecho protagonizado por ninguna otra mujer en la Audiencia, ni siquiera las mujeres blancas de la élite podían aspirar a ocupar un lugar tan elevado en la vida pública tal como lo hicieron las cacicas. En ese orden, y comparándolo con lo sucedido en el resto de los Andes, las cacicas de la Audiencia tuvieron más radio de acción, quizá por el carácter periférico de la Audiencia. Quito estaba alejada de Lima y Bogotá, y fue un espacio donde las reglas funcionaban de otra forma. La periferia le otorgaba autonomía, lo cual pudo influir en que sucedieran hechos como este.

Las cacicas en ningún caso actuaron como un grupo organizado, pese a que compartían un actuar común. Sin embargo, voluntaria o involuntariamente, desarrollaron estrategias para gobernar y defender en los tribunales su autoridad y dominio.

Ellas presenciaron los esfuerzos y estrategias de sus antecesores, y aprendieron de esa experiencia. Aunque sus acciones no fueron un desafío a la política imperial ni al funcionamiento del gobierno en la Audiencia, sí fue un proceso que cambió la forma de gobernar los cacicazgos. Lo que hicieron las cacicas en el siglo XVIII en la Audiencia de Quito abre una nueva perspectiva acerca de la organización de los cacicazgos andinos.

A lo largo del libro he hablado sobre el surgimiento y devenir de un fenómeno nuevo en la historia de los cacicazgos: el reclamo de las mujeres por la dirección de las parcialidades. En ese orden, una de las propuestas de mi investigación fue examinar las estrategias retóricas, jurídicas, políticas y económicas que las cacicas usaron para ganar la silla del poder de los cacicazgos. La idea fue seguir la forma en que se valieron de los espacios y recursos con los que contaban. En sus alegatos desarrollaron un discurso entre la conmiseración por su condición de mujeres e indias, la aplicación y conocimiento de las leyes y la decidida

fuerza con la que intentaban sortear el prejuicio de que una mujer tuviera el rango y preeminencia de un cacique.

Otro eje de análisis fueron las mujeres indígenas de la élite. Aunque las diferencias socioeconómicas entre las cacicas y sus tributarios podían ser tenues, ellas seguían resguardando un orden social basado en la división que se marcaba por el origen familiar. En los expedientes pude constatar que el honor y los privilegios eran una bisagra que ordenaba la sociedad colonial y, conforme a estos, las cacicas trataban de conservar las prerrogativas de sus familias.

En ocasiones, ellas reclamaban a los jueces respeto por los grandes y pequeños privilegios que habían sido concedidos a los gobernantes indígenas. Igualmente, se quejaban de recibir golpes, insultos, encarcelamientos y decisiones judiciales tomadas por jueces sin competencia, además de que la población indígena común desconocía el rango y los privilegios que ellas decían merecer. En los juicios, conforme a sus conexiones personales, sus fortunas y sus argumentos, las cacicas reiteraban que pertenecían a una élite.

Se pueden enlistar muchas coincidencias entre las acciones de las cacicas y las de las indias del común, sobre todo en cuanto a su agencia y sus nutridos vínculos con el mundo blanco-mestizo. Si bien los retos y oportunidades de las cacicas eran diferentes a los de las indígenas del común, el estudio de las cacicas refuerza lo que se ha formulado desde hace décadas en la historiografía sobre las mujeres en la Colonia: su presencia fue decisiva en el orden social de la época.

Se desconoce mucho de las cacicas, quizá porque los trabajos sobre la historia social colonial se han enfocado en los estudios de sectores subalternos y se ha asumido que hubo un mimetismo entre los intereses de los caciques y de la élite blanco-española. Aunque eso explica las actuaciones de las familias de los caciques, las autoridades étnicas contaban con su propia agenda y siguieron manteniendo vínculos de reciprocidad y protección con sus comunidades.

Aparte, las cacicas se involucraron en diversas empresas comerciales y lograron consolidar una gran autonomía en el mundo de los negocios, a pesar de cierto condicionamiento de clase. Lo paradójico es que mientras su libertad económica no generó mayor discusión, sí enfrentaron muchos obstáculos para acceder a la vida política. Un elemento de contraste es

que cuando debían pagar los tributos a la Corona recibían un trato idéntico al de los caciques. En este caso todo distintivo de género desaparecía. Entonces, lo que chocaba al resto de los actores políticos de la Audiencia fue que ellas ingresaran a un territorio tradicionalmente masculino.

En este libro he explorado el alcance del poder de las cacicas y las formas en que se trasmitía el cargo de cacique. Un tema recurrente en los documentos fueron los actos de investidura de las cacicas; a partir de estos, describí el paso del poder de una generación a otra dentro del mundo indígena. Estos expedientes fueron útiles para entender cómo se fue consolidando un orden simbólico específico para las cacicas y se reconoció la legitimidad de la autoridad femenina. Los funcionarios de la Corona desarrollaron un ritual específico para el acto de posesión de las cacicas, aunque mantenían ciertos gestos que se usaban en las ceremonias de los caciques. Sin embargo, me pregunto: ¿por qué a ellas no les entregaban el bastón de mando?, ¿tenían menos poder que los caciques cuando eran nombradas públicamente?

Estrategias de gobierno

En los expedientes, las quejas de la población indígena común revelan que las cacicas usaban la fuerza y su autoridad para imponerse frente a sus tributarios. No parece que su condición de mujeres alentara un trato más indulgente con la población, más bien reproducían las mismas prácticas sociopolíticas de los caciques en cuanto a quedarse con tierras y con los tributarios de otras autoridades cacicales. Además, las que provenían de familias poderosas trataban de intimidar y sacar del juego político a las cacicas con menos tradición y poder. Así, ellas debieron librar las mismas dificultades para gobernar que los caciques.

En los sumarios, las cacicas muestran su habilidad para acercarse a los mundos blanco-mestizo e indígena. Ellas solían apoyarse en otros colegas caciques, en los protectores de indios o viajar a las ciudades para dar seguimiento a sus alegatos. Los jueces en la Audiencia pedían que se demostrara con pruebas y testigos a quién correspondía el derecho a los cacicazgos. Por ello, las cacicas convocaron a testigos que en sus declaraciones expresaban "lo público y notorio" del comportamiento

de las cacicas, es decir, los testigos serían lo que ahora conocemos como opinión pública. Ellas debieron ser hábiles para construir redes de testigos con prestigio para lograr que esa voz y su fama les fueran favorables.

Las cacicas aprovecharon las formas andinas de trasmisión del poder, en tanto se presentaban a sí mismas como parte de un tronco de principales reconocidos por las comunidades de indios, además de valerse de los derechos políticos que la monarquía otorgó a las familias de caciques. Al ser figuras políticas, debieron entender y aceptar los modos de hacer política en la época, y usar un andamiaje simbólico capaz de representar, ante toda la comunidad y las autoridades de sus localidades, qué lugar ocupaban ellas en la sociedad.

A través de estos expedientes obtuve una perspectiva reveladora de la relación entre las autoridades institucionales y los sujetos que buscaron justicia ante ellas. La actuación de las cacicas en los tribunales confirma la intersección entre leyes y costumbres, y muestra que ellas entendieron la cultura legal y supieron sacar partido de este tipo de arbitraje.

Las contiendas familiares

Las cacicas lograron conquistar el gobierno de los cacicazgos gracias a que argumentaron que, en ausencia de varones, ellas eran las legítimas herederas de sus familias. En los encabezados de los expedientes se reiteraba quiénes eran sus padres, abuelos y a veces los bisabuelos. También se registraba que el origen del cargo de cacique había sido establecido por reales cédulas o en las visitas de funcionarios de la Corona a los pueblos de indios, además de los servicios prestados al rey y la lealtad que se le profesaba. Las cacicas adjuntaban documentos y presentaban testigos para demostrar que eran herederas de un rango noble. Conocer esos vínculos familiares me ayudó a comprender las múltiples disputas en el interior de las familias de los caciques, las cuales generaban rupturas inevitables entre la élite.

La crisis del gobierno de los pueblos de indios no solo fue una consecuencia de la reforma borbónica, las presiones económicas y el avance del mundo blanco-mestizo, sino que también fue el resultado de la dislocación de las jerarquías dentro de las familias de principales indígenas. Estas contiendas disolvieron el poder de los caciques más antiguos o

tradicionales y, a su vez, debilitaron el sistema de los cacicazgos. Aunque la desestructuración de las unidades administrativas fue un asunto que también se tejió en el interior de las familias de caciques, hay que recordar que, en el siglo XVIII, los corregidores y tenientes autorizaron el gobierno de caciques intrusos por sobre los de linajes étnicos tradicionales.

Las cacicas reclamaron ante los jueces el derecho a gobernar los cacicazgos por pertenecer a la nobleza local. Aunque aludieron a la memoria de antiguos señores étnicos, no incluían entre sus antepasados nombres incas. Otra estrategia fue el recuento de sus orígenes y, dentro de este, elegían a conveniencia qué tronco de la familia nombrar para ganar legitimidad ante los jueces. Pertenecer al tronco principal del cacique desde tiempos inmemoriales y ser una cacica de sangre eran usos retóricos que aludían a tropos anclados en un remoto pasado con el que se conferían legitimidad.

Usaron indistintamente los apellidos maternos y paternos según su conveniencia. Las cacicas podían acudir a su línea paterna y acogerse al modo castellano para nombrarse a sí mismas. Así también, sus árboles genealógicos son una muestra de que el gobierno en manos de mujeres fue usual, además de que muchos caciques fundaban su autoridad en su línea familiar materna.

Finalmente, he mostrado la importancia del vínculo matrimonial entre caciques y cacicas. En la documentación localicé casos de esposos de cacicas que reclamaban los mismos privilegios que le correspondían a su mujer, y casos de esposas de caciques que exigían la dirección del cacicazgo, amparadas en el cargo del marido. El sello del matrimonio otorgaba los mismos privilegios sociales a ambos miembros de la pareja. De este comportamiento se derivó la cantidad de denuncias sobre abusos de poder de las esposas de los caciques y viceversa; ellas fueron importantes para legitimar al cacique, pues la pareja como tal también era reconocida por la comunidad a la que gobernaban.

Aquí culmina mi empresa de escribir un libro sobre las cacicas de la Audiencia de Quito. Anhelo que mi texto, tal como me inspiró aquel álbum de ilustraciones quiteñas del siglo XIX, despierte nuevos intereses y provocaciones para seguir estudiando el accionar de las mujeres durante la Colonia.

Referencias

Alberro, Solange. 1995. "Los franciscanos y la emergencia de la conciencia criolla: Nueva España, siglo XVI". *Anuario de Historia de América Latina* [*Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* (JbLA)] 32: 303-319.

Aljovín de Losada, Cristóbal, y Nils Jacobsen, eds. 2007. *Cultura política en los Andes 1750-1950*. Lima: Embajada de Francia en Perú / Institut français d'études andines / Fondo Editorial de la UNSM.

Arias, Hugo. 1983. "La economía de la Real Audiencia de Quito y la crisis del siglo XVIII". En *Nueva historia del Ecuador*, vol. 4, editado por Enrique Ayala Mora, 187-229. Quito: Corporación Editora Nacional.

Assadourian, Carlos Sempat. 1973. "Modos de producción, capitalismo y subdesarrollo en América Latina". En *Modos de producción en América Latina*, 47-82. Córdoba: Pasado y Presente.

— 1994. "Intercambios en los territorios étnicos entre 1530 y 1567, según las visitas de Huánuco y Chucuito". En *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, compilado por Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tándeter, 65-110. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Colegio de México.

Austin, Suzanne. 1996. *Sociedad indígena y enfermedad en el Ecuador colonial*. Quito: Abya-Yala.

Baker, Keith Michael. 2006. "El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la Revolución francesa". *Ayer: Más allá de la Historia Social* 62: 89-110. https://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/62-4-ayer62_MasAllaHistoriaSocial_Cabrera.pdf

Barber, Sarah, y Corinna M. Peniston-Bird. 2009. *History Beyond the Text: A student's guide to approaching alternative sources*, editado por Sarah Barber y Corinna M. Peniston-Bird. Nueva York: Routledge.

Barragán, Rossana. 1992. "Entre polleras, lliqllas y ñañaca: los mestizos y la emergencia de la tercera república". En *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes: II Congreso Internacional de Etnografía, Coroico*, compilado por Silvia Arze, Rossana Barragán, Laura Escobari y Ximena Medinaceli, 85-127. Lima: Institut français d'études andines / Hisbol / Sociedad Boliviana de Historia.

Bechis, Martha. 1998. "Repensando la sucesión Yanquetruz-Painé-Calbán: Una contribución a la destrivialización de la historia ranquelina". En *Memorias de las III Jornadas de Historia y Cultura Ranquelina*, 181-193. Santa Rosa: Instituto Nacional de Asuntos Indígenas / Departamento de Investigaciones Culturales.

Black, Chad Thomas. 2010. *The Limits of Gender Domination: Women, the Law, and Political Crisis in Quito, 1765-1830.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Bloch, Marc. 1952. *Introducción a la Historia.* México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Bonnett Vélez, Diana. 1992. *El protector de naturales en la Audiencia de Quito, siglos XVII y XVIII*. Quito: FLACSO Ecuador.

Borchart de Moreno, Christiana. 1991. "La imbecilidad y el coraje: La participación femenina en la economía colonial (Quito, 1780-1830)". *Revista Complutense de Historia de América* 17: 167-182. https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA9191110167A

— 1998. *La Audiencia de Quito: aspectos económicos y sociales siglo XVI-XVII*. Quito: Abya-Yala.

— 2007. "El cacicazgo y los caciques mayores de Otavalo entre el Imperio incaico y la República". En *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología, Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas*, editado por Fernando García, 203-242. Quito: Abya-Yala / Banco Mundial.

Brendecke, Arndt. 2012. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.

Burkett, Elinor. 1977. "In Dubious Sisterhood: Class and Sex in Spanish Colonial South America". *Latin American Perspectives* 4 (1-2): 18-26. https://doi.org/10.1177/0094582X7700400104

Burkett, Elinor. 1985. "Las mujeres indígenas y la sociedad blanca: el caso del Perú del siglo XVI". En *Historia de las mujeres en España y América Latina*, compilado por Asunción Lavrin, 121-152. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Burns, Kathryn. 2002. "Beatas, 'decencia' y poder: la formación de una élite indígena del Cuzco colonial". En *Incas e indios cristianos: élites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, dirigido por Jean-Jacques Decoster, 121-134. Cuzco: Kuraka / Institut français d'études andines.

Caillavet, Chantal. 1986. "La artesanía en la época colonial: El rol de la producción doméstica en el norte de la Audiencia de Quito". *Cultura: Revista del Banco Central del Ecuador* 5 (8): 521-530.

— 2008. "'Como cacica y señora desta tierra mando...': Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI)". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 37 (1): 57-80. https://doi.org/10.4000/bifea.3291

Cañeque, Alejandro. 2004. *The King's Living Image: The Culture and Politics of Vicerregal Power in Colonial Mexico*. Oxford: Routledge. Edición e-book.

— 2005. "De parientes, criados y gracias. Cultura del don y poder en el México colonial (siglos XVI-XVII)". *Histórica* 29 (1): 7-42. http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/28

Carrera, Juan Colín. 1981. "Estudio para la investigación histórica de los cacicazgos del corregimiento de Latacunga siglos XVI y XVIII". *Cultura: Revista del Banco Central del Ecuador* 4 (11): 129-179.

Castro Vásquez, Aquilino. 2005. *Teresa Apolaya. La muy poderosa Sra. Catalina Huanca*. Chupaca: Edición del autor.

Catelli, Laura. 2011. "'Y de esta manera quedaron todos los hombres sin mujeres': el mestizaje como estrategia de colonización en La Española 1501-1503". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 37 (74): 217-238.

Chartier, Roger. 1992. *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural.* Barcelona: Gedisa.

Cho, Sumi, Kimberlé Williams Crenshaw y Leslie McCall. 2013. "Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis". *Signs* 38 (4): 785-810. https://doi.org/10.1086/669608

Cieza de León, Pedro de. (1553) 1987. *Crónica del Perú*. Tercera parte. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Clavero, Bartolomé. 1974. *Mayorazgo: propiedad feudal en Castilla, 1369-1836*. Madrid: Siglo XXI.

Condarco, Ramiro, y John Murra. 1987. *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. La Paz: Hisbol.

Conway, Jill K., Susan C. Bourque y Joan Scott. 1987. "Introduction: The Concept of Gender Source; Learning about Women: Gender, Politics, and Power History and Difference". *Daedalus* 116 (4): 21-30.

Coronel Feijóo, Rosario. 2015a. "Cacicas indígenas en la Audiencia de Quito, siglo XVIII: las redes ocultas del poder". *Procesos* 42: 9-37. https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/procesos/article/view/1772

— 2015b. *Poder local entre la Colonia y la República: Riobamba, 1750-1812.* Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional.

Cushner, Nicholas P. 2011. *Hacienda y obraje: Los jesuitas y el inicio del capitalismo en Quito colonial, 1600-1767*. Quito: Instituto Metropolitano de Patrimonio.

De Certeau, Michael. 1993. *La escritura de la historia*. México D. F.: Universidad Iberoamericana.

Deere, Carmen Diana, y Magdalena León. 2005. "El liberalismo y los derechos de propiedad de la mujer casada en América Latina del siglo XIX". En *¿Ruptura de la inequidad? Género y propiedad en la América Latina del siglo XIX*, editado por Magdalena León de Leal y Eugenia Rodríguez Sáenz, 29-103. Bogotá: Siglo del Hombre / Universidad Nacional Autónoma de México / Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Díaz Rementería, Carlos J. 1977. *El cacique en el virreinato del Perú: estudio histórico-jurídico*. Cádiz: Universidad de Sevilla.

Díez Martín, María Teresa. 2004. "Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana". *Revista Espacio, Tiempo y Forma* 17: 215-253. https://doi.org/10.5944/etfiv.17.2004.5659

Dueñas, Alcira. 2008 "Fronteras culturales difusas: autonomía étnica e identidad en textos andinos del siglo XVII". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 37 (1): 189-197. https://doi.org/10.4000/bifea.3404

Deusen, Nancy E. van. 2007. *Entre lo sagrado y lo mundano: La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

Hespanha, António M. 1989. *Vísperas del Leviatán: instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid: Taurus Humanidades.

Espinosa, Carlos. 2002. "El retorno del Inca: los movimientos neoincas en el contexto de la literatura barroca". *Procesos* 18 (ene.-jun.): 3-29. https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/procesos/article/view/2007

— 2009. *Historia del Ecuador: El contexto regional y global*. Barcelona: Lexus.

— 2015. *El Inca barroco. Política y estética en la Real Audiencia de Quito*. Quito: FLACSO Ecuador.

Estenssoro, Juan Carlos. 2001 "El simio de dios. Los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 30 (3): 455-474. https://doi.org/10.4000/bifea.6956

Fernández Buey, Francisco Javier. 1992. "La controversia entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. Una revisión". *Boletín Americanista* 42-43: 301-347.

Fernández Marchena, Juan. 1992. *Ejército y milicias en el mundo colonial americano.* Madrid: MAPFRE.

Fisher, John, David Cahill y Blanca Tovías, eds. 2008. *De la etnohistoria a la historia en los Andes: 51.o Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile, 2003.* Quito: Abya-Yala.

Fulbrook, Mary. 2002. *Historical Theory.* Londres: Routledge.

Garrett, David T. 2005. *Shadows of Empire: The Indian Nobility of Cusco, 1750-1825.* Cambridge: Cambridge University Press.

— 2008. "'In Spite of Her Sex': The Cacica and the politics of the Pueblo in late Colonial Cusco". *The Americas* 64 (4): 547-581. https://doi.org/10.1353/tam.2008.0045

— 2012. "'His Majesty's Most Loyal Vassals': The Indian Nobility and Túpac Amaro". *Hispanic American Historical Review* 84 (4): 575-618. https://doi.org/10.1215/00182168-84-4-575

Garrido, Margarita. 2007. "Libres de todos los colores en Nueva Granada: identidad y obediencia antes de la Independencia". En *Cultura política en los Andes (1750-1950)*, editado por Cristóbal Aljovin de Losada y Nils Jacobsen, 245-266. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Garrido, Margarita. 2008. "Presentación del *dossier* sobre la justicia y el orden social en Hispanoamérica, siglos XVIII y XIX". *Historia Crítica* 36 (julio-diciembre): 10-13. https://doi.org/10.7440/histcrit36.2008.01

Gauderman, Kimberly. 2003. *Women's Lives in Colonial Quito: Gender, Law, and Economy in Spanish America*. Texas: University of Texas.

Gibson, Charles. 2003. "El dominio español". En *América Latina en la época colonial*, vol. 2, editado por Leslie Bethell, 99-130. Barcelona: Crítica.

Glave, Luis Miguel. 1987. "Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII. La ciudad de La Paz y el sur andino en 1684". En *Ciudades de los Andes: visión histórica y contemporánea*, compilado por Eduardo Kingman Garcés, 39-69. Lima: Institut français d'études andines.

— 2014. "Hombres de mar: caciques de la costa ecuatoriana en los inicios de la época colonial". *Procesos* 40: 9-36. http://hdl.handle.net/10644/4564

Graubart, Karen B. 2000. "Weaving and the Construction of a Gender Division of Labor in Early Colonial Peru". *The American Indian Quarterly* 24 (4): 537-561. https://www.jstor.org/stable/1185889

— 2007. *With our labor and sweat: Indigenous women and the formation of colonial, society in Peru, 1550-1700*. California: Stanford University Press.

— 2008. "De *qadis* y caciques". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 37 (1): 83-96. https://doi.org/10.4000/bifea.3308

Hering, Max S. 2011. "Color, pureza, raza. La calidad de los sujetos coloniales". En *La cuestión colonial*, editado por Heraclio Bonilla, 451-470. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Herzog, Tamar. 1995. *La administración como un fenómeno social: la justicia penal de la ciudad de Quito (1650-1750)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Huertas, Lorenzo. 2002. "El proceso de concentración social en el espacio andino, siglos XVI, XVII y XVIII". En *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y*, vol. 2, editado por Javier Flores y Rafael Varón Gabai, 805-816. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Banco de Crédito / Fundación Telefónica.

Hurtado, Carlos. 2011. "Las curacas de Jauja y las jefaturas étnicas en la sierra central del Perú (siglo XVIII)". *En Pueblos del Hatun Mayu. Historia, arqueología y antropología en el valle*, editado por José Luis Álvarez, Carlos Hugo Hurtado y Manuel Fernando Perales, 154-178. Lima: CONCYTEC (Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica). https://bit.ly/3CFwhpP

Instituto Geofísico del Ecuador. 2022. "Terremoto que afecta las provincias de Tungurahua, Chimborazo y Cotopaxi". Un Día Como Hoy. Acceso el 6 de julio de 2022. https://www.igepn.edu.ec/un-dia-como-hoy

Itier, César. B. L. 2005. "Las cartas en quechua de Cotahuasi: el pensamiento político de un cacique de inicios del siglo XVII". En *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*, editado por Bernard Lavallé, 43-74. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Jijón Caamaño, Jacinto. 1927. *Puruhá: Contribución al conocimiento de los aborígenes de la provincia del Chimborazo de la República del Ecuador*. Quito: Imprenta de la Universidad Central.

Juan, Jorge, y Antonio de Ulloa. 1826. *Noticias secretas de América sobre el estado naval, militar, y político de los reynos del Perú, y provincias de Quito, costas de Nueva Granada y Chile*. Londres: La imprenta de R. Taylor.

Jurado Noboa, Fernando. 1990. *Sancho Hacho: Orígenes de la formación mestiza ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala.

— 2008. *Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito. Protagonistas de la Plaza Mayor y la Calle de las Siete Cruces, 1534-1950*. Quito: Fonsal.

Kamen, Henry. 2008. *Imagining Spain: Historical Myth and National Identity*. New Haven, CT: Yale University Press.

Kantorowicz, Ernst. 1997. *The King's Two Bodies: A study in mediaeval political theology*. Princenton University Press.

Kidwell, Clara Sue. 1992. "Indian Women as Cultural Mediators". *Ethnohistory* 39 (2): 97-107. https://doi.org/10.2307/482389

Lavallé, Bernard. 2002. *Al filo de la navaja: Luchas y derivas caciquiles en Latacunga 1730-1790*. Quito: Instituto Francés de Estudios Andinos / Corporación Editora Nacional.

Lavrin, Asunción. 1984. "Investigación sobre la mujer de la Colonia en México: siglo XVII y XVIII". En *Las mujeres latinoamericanas: perspectivas históricas*, compilado por Asunción Lavrin, 33-73. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Lepage, Andrea. 2007. "El arte de la conversión: Modelos educativos del colegio de San Andrés Quito". *Procesos* 25: 45-77. http://hdl.handle.net/10644/160

Lockhart, James. 2002. "Organización y cambio social en la América española colonial". En *América Latina en la época colonial*, vol. 2, *Economía y sociedad*, 33-78. Barcelona: Crítica.

López Forero, Abel Ignacio. 1998. *Europa en la época del descubrimiento: Comercio y expansión ibérica hacia ultramar, 1450-1550*. Bogotá: Ariel Historia.

MacLachlan, Colin M. 1999. "Los fundamentos filosóficos del Imperio español de América: la monarquía de los Habsburgo". En *Historia general de América Latina*, t. 2, vol. 3, *Consolidación del orden colonial* 2, coordinado por Alfredo Castillero Calvo y Allan J. Kuethe, 693-718. Madrid: Unesco / Trotta.

Mannarelli, María Emma. 1994. *Pecados públicos: la ilegitimidad en Lima, siglo XVII.* Lima: Flora Tristán.

Maqque, Victor. 2015. "'En mi Voz y de todo el común': bases de la cultura política en el Altiplano Tardo-colonial". *Antropología Andina Muhunchik Jathasa.* 2 (2): 50-63. http://revistas.unap.edu.pe/antroa/index.php/ANTRO/article/view/284/263

Marichal, Carlos. 2011. "La anatomía del Imperio: México como submetrópoli fiscal del Imperio español durante el siglo XVIII". En *La cuestión colonial*, editado por Heraclio Bonilla, 155-170. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Matallana Peláez, Susana E. 2012. "Desvelando a la Gaitana". *La Manzana de la Discordia* 7 (1): 7-21. https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v7i1.1569

Mauss, Marcel. 2009. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz.

Milton, Cynthia E. 2007. *The Many Meanings of Poverty: Colonialism, Social Compacts, and Assistance in Eighteenth-Century Ecuador.* Stanford: Stanford University Press.

Minchom, Martin. 1986. "La evolución demográfica del Ecuador en el siglo XVII". *Cultura: Revista del Banco Central del Ecuador* 8 (24b): 459-481.

Morelli, Federica. 2005. *Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Moreno Yánez, Segundo E. 1985. *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito: desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia.* Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Mörner, Magnus. 2005. "Factores económicos y estratificación en la América española colonial con atención especial a las élites". En *La Nueva Granada colonial. Selección de textos históricos*, compilado por Diana Bonnett Vélez, Michael LaRosa, Germán R. Mejía Pavony y Mauricio Nieto Olarte, 185-225. Bogotá: Universidad de los Andes.

Muriel, Josefina. 2001. *Las indias caciques de Corpus Christi*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Históricas.

Murra, John. 1976. "Los límites y las limitaciones del 'archipiélago vertical' en los Andes". En *Homenaje al Dr. Gustavo Le Paige, SJ.*, editado por José María Casassas, 141-146. Santiago de Chile: Universidad del Norte.

Nader, Helen. 1993. *Liberty in Absolutist Spain: The Habsburg Sale of Towns, 1516-1700*. Baltimore MD: Johns Hopkins University Press.

Noack, Karoline. 2003. "Caciques, escribanos y las construcciones de historias. Cajamarca, Perú, siglo XVI". En *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial; 50º Congreso Internacional de Americanistas, Varsovia*, editado por David Cahill y Blanca Tovías, 213-228. Quito: Abya-Yala.

Nowack, Kerstin. 2003. "Aquellas señoras del linaje de los incas: Vivir y sobrevivir de una mujer inca noble en el Perú colonial temprano". En *Élites indígenas en los Andes. Nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial. 50.o Congreso Internacional de Americanistas, Varsovia*, editado por David Cahill y Blanca Tovías, 9-54. Quito: Abya-Yala.

Oberem, Udo. 1993. *Sancho Hacho: Un cacique mayor del siglo XVI*. Quito: Abya-Yala.

Ochoa, Margarita R., y Sara V. Guengerich, eds. 2021. *Cacicas: The Indigenous Women Leaders of Spanish America, 1492–1825*. Norman: University of Oklahoma Press.

O'Phelan Godoy, Scarlett. 1997. *Kurakas sin sucesiones: del cacique al alcalde de indios (Perú y Bolivia 1750-1835)*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Ortiz de la Tabla, Ducasse Javier. 1986. "La población tributaria del Ecuador colonial". *Cultura: Revista del Banco Central del Ecuador* 8: 447-458.

Osorio, Alejandra B. 2008. *Inventig Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis*. Nueva York: Macmillan.

— 2012. "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete". En *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, editado por Óscar Mazín, 229-274. México D. F.: El Colegio de México.

Pagden, Anthony. 1995. *Lords of all the world: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1800.* New Haven, CT: Yale University Press.

Phelan, John Leddy. 1995. *El Reino de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el Imperio español*. Quito: Banco Central del Ecuador.

Polanyi, Karl. 1992. *La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Poloni-Simard, Jacques. 1992. "Mujeres indígenas y economía urbana: El caso de Cuenca durante la Colonia". En *Mujeres de los Andes: Condiciones de vida y salud*, dirigido por Anne-Claire Defossez, Didier Fassin y Mara Viveros. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Universidad Externado de Colombia.

— 1997. "Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca, siglo XVII)". En *Saberes y memorias en los Andes: In Memoriam Thierry Saignes*, dirigido por Thérèse Bouysse Cassagne, 279-299. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Institut des Hautes Ètudes de l'Amérique Latine.

— 2005. "Los indios ante la justicia: el pleito como parte de la consolidación de la sociedad colonial". En *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*, editado por Bernard Lavallé, 197-189. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

— 2006. *El mosaico indígena*. Quito: Instituto Francés de Estudios Andinos / Abya-Yala.

Potthast, Barbara. 2010. *Madres, obreras, amantes...: protagonismo femenino en la historia de América Latina*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.

Powers, Karen. 1991. "Resilient Lords and Indian Vagabonds: Wealth, Migration, and the Reproductive Transformation of Quito's Chiefdoms, 1500-1700". *Ethnohistory* 38 (3): 225-249. https://doi.org/10.2307/482354

— 1994. *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*. Quito: Abya-Yala.

— 1997. "Inventing Chiefly Legitimacy in The Colonial North Andes: The Making of the Duchisela Cacicazgo". Comunicación presentada en el 49.º Congreso Internacional del Americanista, Northern Arizona University, Quito, 7-11 de julio.

— 2000. "Andeans and Spaniards in the Contact Zone: A Gendered Collision". *The American Indian Quarterly* 24 (4): 511-536. doi: 10.1353/aiq.2000.0025

Powers, Karen. 2005. "La lucha por los cuerpos y las almas en el norte andino colonial: Las luchas intraeclesiásticas y las políticas migratorias". En *La Nueva Granada colonial. Selección de textos históricos*, compilado por Diana Bonnett Vélez, Michael LaRosa, Germán R. Mejía Pavony y Mauricio Nieto Olarte, 19-50. Bogotá: Universidad de Los Andes.

Premo, Bianca. 2011. "Before the Law: Women's Petitions in the Eighteenth-Century Spanish Empire". *Comparative Studies in Society and History* 53 (2): 261-289. doi:10.1017/S0010417511000053

Presta, Ana María. 1997. "Detrás de la mejor dote, una encomienda: Hijas y viudas de la primera generación de encomenderos en el mercado matrimonial de Charcas, 1534-1548". *Andes* 8: 27-46.

— 2002. "De testamentos, iniquidades de género, mentiras y privilegios: Doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601-1608)". En *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y.*, vol. 2, editado por Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai, 817-829. Lima: Institut français d'études andines / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Puente Luna, José Carlos de la. 2008. "Cuando el 'punto de vista nativo' no es el punto de vista de los nativos: Felipe Guamán Poma de Ayala y la apropiación de tierras en el Perú colonial". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 37 (1): 123-149. https://doi.org/10.4000/bifea.3357

Puente Luna, José Carlos de la. 2021. "Of Widows, Furrows, and Seed: New Perspectives on Land and the Colonial Andean Commons". *Hispanic American Historical Review* 101 (3): 375-407. https://doi.org/10.1215/00182168-9051794

Quinatoa Cotacachi, Estelina. 2013. "Mujeres indígenas del siglo XIX y mediados del XX en el Ecuador". En *Historia de mujeres e historia de género en el Ecuador. Una mirada al aporte de las mujeres en la historia del Ecuador en la ruta del bicentenario*, editado por Martha Moscoso Carvallo, 42-103. Quito: IPANC-CAB.

Ramírez, Susana E. 1997. "La legitimidad de los curacas en los Andes durante los siglos XVI-XVIl". *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 24: 467-492. http://www.acuedi.org/ddata/6501.pdf

— 2008. "Negociando el Imperio: el Estado inca como culto". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 37 (1): 5-18. https://doi.org/10.4000/bifea.3201

Ramón Valarezo, Galo. 2006. *El poder de los norandinos: la historia en las sociedades norandinas del siglo XV*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional.

Rappaport, Joanne, y Tom Cummins. 2012. *Beyond the lettered city: Indigenous Literacies in the Andes*. Durham NC: Duke University Press.

Rebolledo, Loreto. 1992. *Comunidad y resistencia: El caso de Lumbisí en la Colonia.* FLACSO Ecuador/ Abya-Yala.

Rodríguez, Pablo. 2005. "La familia en Sudamérica colonial". En *Historia de las mujeres en España y América Latina: El mundo moderno*, vol. 2, editado por Guadalupe Gómez-Ferree e Isabel Morant, 636-664. Madrid: Cátedra.

Rosanvallon, Pierre. 2003. *Por una historia conceptual de lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Rostworowski de Diez Canseco, María. 1977. *Etnia y sociedad: Costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

— 1983. *Estructuras andinas de poder: Ideología religiosa y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

— 1993. *Ensayos de historia andina*, vol. 1. *Élites, etnias, recursos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Presta.

Salgado, Mireya. 2011. "Indios inquietos y altivos: Lenguajes y prácticas políticas de las sublevaciones de Riobamba 1764 y Otavalo en 1977". Tesis doctoral, FLACSO Ecuador.

Salles, Estela Cristina, y Héctor Omar Noejovich. 2006. "La herencia femenina andina prehispánica y su transformación en el mundo colonial". *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 35 (1): 37-53. https://doi.org/10.4000/bifea.4758

Salomon, Frank. 1980. *Los señores étnicos de Quito en la época de los incas*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.

— 1988. "Indian Women of Early Colonial Quito as Seen Through Their Testaments". *The Americas* 44 (3): 325-341. https://doi.org/10.2307/1006910

— 2011. *Los señores étnicos de Quito. La economía política de los señoríos norandinos*. Quito: Instituto Metropolitano de Patrimonio.

Scott, Joan W. 1986. "Gender: A Useful Category of Historical Analysis". *The American Historical Review* 91 (5): 1053-1075. https://doi.org/10.2307/1864376

Scott, Joan W. 1987. "Introduction: The Concept of Gender". *The American Historical Review Sociology* 93 (3): 584-622.

— 2008a. *Género e historia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

— 2008b "Revisiting 'Gender: A Useful Category of Historical Analysis'". *The American Historical Review* 113 (5): 1344-1345.

Scott, Joan, y Marisa Ferrandis. 1989. "Sobre el lenguaje, el género y la historia de la clase obrera". *Historia Social* 4: 80-98. https://www.jstor.org/stable/40340200

Serulnikov, Sergio. 2006. *Conflictos sociales en insurrección en el mundo colonial andino: El norte de Potosí en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Silva Prada, Natalia. 2007. *La política de una rebelión: Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México*. México D. F.: Colegio de México / Centro de Estudios Históricos.

Silverblatt, Irene. 1990. *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Skinner, Quentin. 2000. "Significado y comprensión en la historia de las ideas". *Prismas: Revista de Historia Intelectual* 4: 149-191.

Spalding, Karen. 2002. “La otra cara de la reciprocidad”. En *Incas e indios cristianos: Élites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, editado por Jean-Jacques Decoster, 61-78. Cuzco: Asociación Kuraka / Instituto Francés de Estudios Andinos.

Stern, Steve J. 1987. “La variedad y ambigüedad de la intervención indígena andina en los mercados coloniales europeos. Apuntes metodológicos”. En *La participación indígena en los mercados surandinos: Estrategias y reproducción social, siglos XVI a XX*, compilado por Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tanderer, 281-312. La Paz: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

— 1990. *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

— 1999. *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del período colonial*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Thomson, Sinclair. 2006. *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia.* La Paz: La Muela del Diablo.

Twinam, Ann. 2004. “Estrategia de resistencia: Manipulación de los espacios privado y público por mujeres latinoamericanas en la época colonial”. En *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, coordinado por Pilar Gonzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija, 251-269. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas / El Colegio de México.

— 2009. *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Tyrer, Robson Brines. 1988. *Historia demográfica y económica de la Audiencia de Quito. Población indígena e industria textil, 1600-1800*. Quito: Banco Central del Ecuador.

Valencia Sala, Gladys. 1996. *El mayorazgo en la Audiencia de Quito*. Quito: Abya-Yala.

Veyne, Paul. 1994. *Cómo se escribe la historia: Foucault revoluciona la historia*. Madrid: Alianza.

Viroli, Maurizio. 2009. *De la política a la razón de Estado: la adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*. Madrid: Akal.

Walker, Charles, comp. 1996. *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

— 2007. "¿Civilizar o controlar? El impacto duradero de las reformas urbanas de los Borbones". En *Cultura política en los Andes 1750- 1950*, editado por Cristóbal Aljovín de Losada y Nils Jacobsen, 105-130. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Weber, Max. 1964. *Economía y sociedad*. 2.ª ed. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Williams, Derek. 2005. "¿Quién indujo a las comunidades de indios? El levantamiento de los pastos y la política de etnicidad y género en la Nueva Granada colonial tardía". En *La Nueva Granada colonial. Selección de textos históricos*, compilado por Diana Bonnett Vélez, Michael LaRosa, Germán R. Mejía Pavony y Mauricio Nieto Olarte, 149-183. Bogotá: Universidad de los Andes.Wolf, Eric R. 1987. *Europa y la gente sin historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Zulawski, Ann. 1987. "Forasteros y yanaconas: la mano de obra del centro minero en el siglo XVII". En *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI a XIX*, compilado por Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter, 159-192. La Paz: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

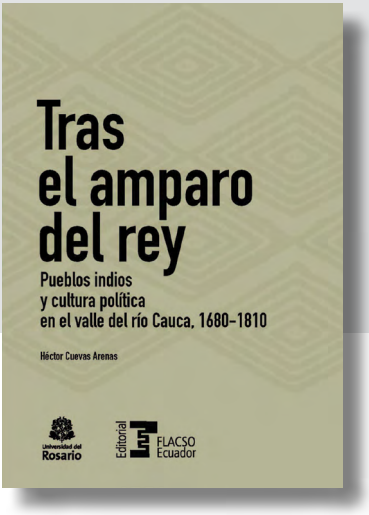
— 1990. "Social Differentiation, Gender, and Ethnicity: Urban Indian Women in Colonial Bolivia 1640-1725". *Latin American Research Review* 25 (2): 93-113.

Sobre la autora

Victoria Argoty

Paula Daza Tobasura. Doctora en Historia de los Andes por FLACSO Ecuador. Docente e investigadora independiente. Su trabajo se centra en la historia colonial y la historia de las mujeres. Recientemente ha publicado "'Con el sudor de mi frente'. Las cacicas de la Audiencia de Quito en la economía del siglo XVIII", en *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* (2021), y "Las hechiceras del Imbabura", en *Brujas, salvajes y rebeldes. Mujeres perseguidas en entornos de moralización, extractivismo y criminalización en Ecuador* (2021), compilado por Eva Vázquez, Lisset Coba, Cristina Vega e Ivonne Yánez.

Explora, en acceso abierto, otros títulos



Más libros de Editorial FLACSO Ecuador, aquí